स्वराज्य-शास्त्र

लेखक

वि नो बा

ग्राम-सेवा-मंडळ, नालवाडी

आवृत्ति २ री]　　　　वर्धा　　　　मूल्य १० आणे

प्रकाशक :
राधाकृष्ण बजाज
मंत्री, ग्राम-सेवा मंडळ,
नालवाडी, वर्धा.

प्रथम मुद्रण	मार्च १९४२	प्रती १०००
द्वितीय संस्करण	जून १९४२	प्रती २०००

मुद्रक :
पु. रा. खांडवेकर
गोपाल प्रेस, नागपूर.

निवेदन

स्वराज्य-शास्त्राविषयींचें हें लहानसें टिप्पण, मूळ नागपूरजेलमध्यें कल्पिलेलें, किंचित् संशोधून येथें मांडलें आहे. श्री. बियाणीजींनीं आदरानें च नव्हे पण आग्रहानें, 'लेखकु' होऊन हें माझ्या कडून वदविलें नसतें, तर तूर्त तरी तें साकारण्याचा फारसा संभव नव्हता, हें मला मानलें पाहिजे.

राज्य निराळें. स्वराज्य निराळें. राज्य हिंसेनें मिळवतां येतें. स्वराज्य अहिंसेशिवाय अशक्य. म्हणून विचारवंत राज्य इच्छीत नाहींत. पण सारे स्वराज्यासाठीं झटूं या, म्हणून तळमळत असतात. "न त्वहं कामये राज्यम्" आणि "यतेमहि स्वराज्ये" हे त्यांचे निषेधक आणि विधायक राजकीय उद्घोष असतात.

"स्वराज्य" हा एक वैदिक परिभाषेंतला शब्द आहे. त्याची व्याख्या अशी केली जाते : स्वराज्य म्हणजे प्रत्येकाचें राज्य, म्हणजे प्रत्येकाला 'माझें' वाटेल असें राज्य, म्हणजे सर्वांचें राज्य, म्हणजे च रामराज्य.

स्वराज्याचें शास्त्र नित्य वाढतें आहे. त्याची पद्धति देश-कालानुसार सतत बदलणारी आहे. पण त्याचीं मूलतत्त्वें शाश्वत आहेत. त्या शाश्वतांच्या आधारावर ह्यांतला आराखडा आंखला आहे. त्याचा विस्तार वाटेल तितका करतां येईल. तो यथाशक्य आणि यथावश्यक भविष्यावर सोंपवून सध्यां येथें च विरमूं.

नालवाडी,
२-२-४२

—विनोबा

स्वराज्य-शास्त्र

अनुक्रमणिका.

२

३

स्वराज्य-शास्त्र

प्रश्न पहिला

प्रश्न–आज जगांत किती आणि कोणत्या प्रकारचे राजकीय विचार आहेत?

१

उत्तर–[१] आधी राजकीय विचार तत्त्वतः किती प्रकारचे असूं शकतात, हें च आपण पाहूं. कारण, तत्त्वतः जितके प्रकार होऊं शकतात, त्यांहून आज जे प्रकार असतील ते कमी असतील, किंवा तितके सर्व असतील, त्यांहून अधिक असूं शकणार नाहींत.

राजकीय प्रश्न म्हणजे काय ?

पण ह्याचें हि उत्तर राजकीय विचार म्हणजे काय, ह्या प्रश्नावर अवलंबून आहे. म्हणून तो च प्रश्न सुरवातीला विवरला पाहिजे.

जगांत जर एक च मानव असता, तर त्याच्या पुढें राजकीय विचाराचा प्रश्न च उत्पन्न झाला नसता. फक्त स्वतःचें जीवन चालविण्यासाठीं आसपासच्या सृष्टीचा

किती आणि कसा उपयोग करून घेतां येईल, एवढा च त्याच्या पुढें प्रश्न असता. पण मानवांचा एक समूह उभा असल्यामुळें त्याच्या पुढें सदर भौतिक प्रश्नाशिवाय दुसरा एक सामाजिक प्रश्न उत्पन्न होतो. म्हणजे सृष्टीवर ताबा कसा मिळवावयाचा, ह्याशिवाय पुन्हां परस्परांत व्यवस्था कशी राखावयाची,असा दुसरा तितका च महत्त्वाचा प्रश्न उरतो. हा जो दुसरा प्रश्न, ह्यांतून च आपण ज्याला राजकीय विचार म्हणतो, तो निर्माण होतो.

मानवांची कमाई—जिच्यांत जमीन आणि इतर असा दुहेरी भेद आहे—आपापसांत कशी वांटून घ्यावी, हा पारस्परिक व्यवस्थेचा एक प्रश्न; आणि एकमेकांनीं एकमेकांशीं व्यवहार करतांना समाजाच्या मानसिक सुखदुःखाचा समतोल कसा राखावा, असा पारस्परिक व्यवस्थेचा दुसरा प्रश्न. पहिल्याला मुख्यतः राजकीय प्रश्न म्हणतात, आणि दुसऱ्याला सामाजिक प्रश्न म्हणतात. परंतु हे दोन्ही अगदीं एकमेकांपासून अलग करण्यासारखे नेहमीं नसतात. म्हणून शेवटीं, व्यापक बुद्धीनें एका राजकीय प्रश्नांत च दोहोंचा अंतर्भाव होतो.सारांश,राजकीय प्रश्न म्हणजे थोडक्यांत, मानवसमूहाच्या किंवा मानवसमूहांच्या व्यवस्थेचा प्रश्न, अशी व्याख्या होते.

[२] (अ) आजच्या घटकेला मानवसमाजांत वरचा वर्ग, मधला वर्ग आणि खालचा वर्ग असे तीन वर्ग **राजकीय प्रश्नाचे** विनाकारण करण्यांत येतात. आणि **आजचे** ह्या तीन वर्गांनीं परस्परांत कशी **कृत्रिम अर्थ** व्यवस्था राखावी, असा राजकीय प्रश्नाचा कृत्रिम अर्थ केला जातो. (आ) हिंदुसमाजांत कार्यविभागानुसार वर्णविभाग कल्पून ह्या वर्णांनीं परस्परांत व्यवस्था कशी राखावी, असा राजकीय प्रश्नाचा दुसरा एक कृत्रिम अर्थ केला जातो. (इ) तसें च, जगामध्यें कांहीं लोकांपाशीं संपत्ति गोळा झाली आहे, आणि कांहीं लोकांपाशीं ती नाहीं; ही आजची अवस्था लक्षांत घेऊन श्रीमंत आणि गरीब असे किंवा अश्यासारखे दोन वर्ग कल्पून ह्या वर्गांनीं परस्परांची व्यवस्था कशी राखावी, असा राजकीय प्रश्नाचा आणखी एक कृत्रिम अर्थ केला जातो.

ह्या तिन्ही अर्थांना कृत्रिम म्हणण्याचें कारण, त्यांची उभारणी काल्पनिक किंवा अमूलभूत भेदावर केली आहे, हें होय. वर, खालीं आणि मध्यें म्हणजे काय, ह्याची व्याख्या कल्पनेशिवाय कांहीं च नाहीं. तीन चार किंवा अधिक वर्ण हे आम्हीं च बनविलेले. तेव्हां त्यांवर उभार-

लेली विचारसरणि ही हि काल्पनिक च, म्हणजे आमच्या कल्पनेची. आणि जेथें ती आहे, तेथें मिथ्या ह्या अर्थानें काल्पनिक न म्हटली, तरी ती मूलभूत तर नाहीं च. श्रीमंत आणि गरीब ह्या भेदाला काल्पनिक म्हणणें जड वाटलें, तरी तो मूलभूत भेद तर नाहीं च. म्हणजे तो कारणरूप नव्हे, तर कारण-विशेषाचें कार्य आहे. शिवाय, सूक्ष्म पाहिलें म्हणजे तो भेद काल्पनिक हि आहे. म्हणजे श्रीमंत हा पैशानें श्रीमंत आणि गरीब हा पैशानें गरीब असें म्हटलें, तर ह्याच्या उलट गरीब हा श्रमशक्तीनें श्रीमंत आणि आजचा श्रीमंत म्हणविलेला श्रमशक्तीनें गरीब, असें म्हणतां येईल. असें पाहिलें म्हणजे श्रीमंत आणि गरीब ह्या हि कल्पना ठरूं पाहतात.

वरील तीन प्रकारांशिवाय, पुन्हां भाषाभेदाला आणि धर्मभेदाला धरून पारम्परिक व्यवस्थेचा प्रश्न उभा करून त्याला राजकीय रूप दिलें जातें. पण हे हि भेद मूलभूत नव्हेत, असें थोड्या विचारानें लक्षांत येईल.

[३] मग मानवसमूहाच्या व्यवस्थेचा विचार मूलभूत आणि स्वाभाविक कसा होईल ?

कांहीं माणसें स्वभावतः च म्हणजे निसर्गानें अधिक बुद्धिमान् किंवा अधिक शक्तिशाली असतात, आणि कांहीं

अर्थात् कमी बुद्धीचे आणि कमी शक्तीचे असतात.

राजकीय प्रश्नाचा स्वाभाविक अर्थ

बुद्धि आणि शक्ति ह्या दोहींचा समावेश सामर्थ्य ह्या एका शब्दांत करतां येईल. ज्याला आपण संपत्ति, साधन-सामग्री, दर्जा इत्यादि म्हणतों, त्या सर्व गोष्टी सामर्थ्यांतून च निर्माण होतात. म्हणून मानवांत कांहीं समर्थ आणि पुष्कळसे असमर्थ असे दोन वर्ग कल्पितां येतील.

पण वर्ग ह्या नात्यानें ते हि सिद्ध होण्यास त्यांच्यांत संघटना कल्पून घ्यावी लागेल. म्हणजे सर्व समर्थ संघटनेनें एकवटले, तर समर्थांचा वर्ग सिद्ध होईल. अन्यथा तो वर्ग काल्पनिक च. असमर्थ एकवटले तर त्यांचा वर्ग सिद्ध होईल. पण सिद्ध होतां क्षणीं च तो आत्महत्या करून घेईल. म्हणजे तो असमर्थ ठरणार नाहीं, समर्थ होईल. कारण, सामर्थ्य जसें शक्तीनें आणि बुद्धीनें तसें संख्येनें हि निर्माण होतें. उलट, तो वर्ग एकवटला नाहीं, तर वर्ग ह्या नात्यानें काल्पनिक च ठरेल.

थोडक्यांत, हा अर्थ निष्पन्न झाला, कीं समाजांत स्वाभाविकपणें वर्ग असा कोणता च नाहीं; कमीअधिक सामर्थ्याचीं माणसें आहेत. ह्या कमीअधिक सामर्थ्याच्या

माणसांनीं मिळून आपली व्यवस्था कशी राखून घ्यावी, हा राजकीय प्रश्नाचा मूलभूत आणि स्वाभाविक अर्थ होतो. ह्यांतून अमूलभूत आणि काल्पनिक अनेक प्रश्न कल्पितां किंवा बनवितां येतात, आणि मग पुढं सोडवावे हि लागतात.

नैसर्गिक त्रिविध राज्यपद्धति

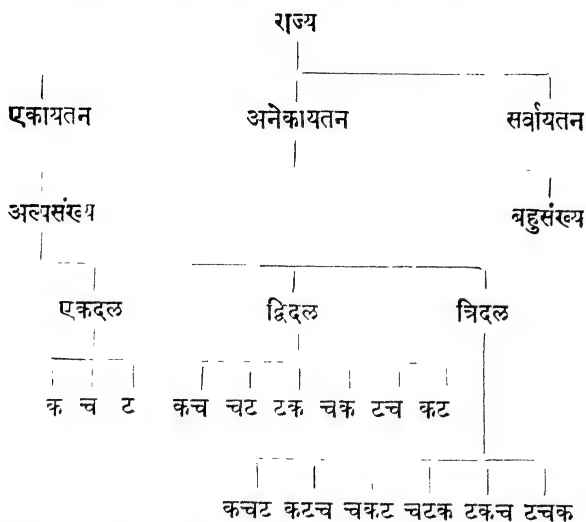
[४] म्हणून व्यवस्था स्थापण्याचे स्वाभाविक तीन प्रकार होतील : (अ) कोण्या तरी एखाद्या प्राज्ञ किंवा समर्थ पुरुषानें सर्वांची व्यवस्था पहावी. (आ) अश्या अनेक पुरुषानीं एकत्र होऊन सर्वांची व्यवस्था पहावी. आणि (इ) सर्वांनीं मिळून समान जबाबदारीनं आपली व्यवस्था करून घ्यावी. ह्या तीन प्रकारच्या स्वाभाविक राज्यव्यवस्थेला आपण एकायतन, अनेकायतन आणि सर्वायतन अशी पारिभाषिक नांवें देऊं.

त्रिविध राज्यपद्धतीचे संभवनीय प्रकार

[५] पण नैसर्गिक प्रकार असे तीन निघाले, तरी त्यांच्या पोटांतून दुसरे अनेक प्रकार, स्वाभाविक आणि कृत्रिम अथवा काल्पनिक तथापि अवश्य विचारणीय उपाधींना धरून निर्माण होऊं शकतात.

एकायतन आणि सर्वायतन हे दोन प्रकार अगदीं एकटोकी आणि म्हणून एकविध; पण अनेकायतनपद्धति दुसऱ्या अनेक पद्धतींना जन्म देऊं शकते. तिचे दोन स्वाभाविक विभाग अल्पसंख्यायतन आणि बहुसंख्यायतन असे होतात. बहुसंख्या म्हणजे लक्ष्मी, शक्ति आणि सरस्वती ह्यांचा वाटा जिला बेताचा लाभलेला अशी श्रमपरायण, जिला आपण सामान्य जनता म्हणूं ती. तिचें स्वरूप सामान्यतः सर्व काळीं व सर्व देशीं जवळ जवळ सारखें च. म्हणून बहुसंख्यायतन-राज्यपद्धति एकविध च. उरलेल्या अल्पसंख्यायतन-राज्यपद्धतींतून शास्त्रिक-सत्ता, शस्त्रिक-सत्ता आणि धनिक-सत्ता अश्या तीन एकदल सत्ता मूलतः निर्माण होतात. त्या तिहींतून दोहोंदोहोंच्या मिश्रणानें शास्त्र-शस्त्रिक, शस्त्र-धनिक आणि धन-शास्त्रिक अश्या तीन द्विदल. त्यांतून पुन्हां महत्त्वतारतम्यानें शस्त्र-शास्त्रिक, धन-शस्त्रिक आणि शास्त्र-धनिक ह्या दुसऱ्या तीन तश्या च द्विदल. एकूण सहा द्विदल शाखा निर्माण होतील. तसें च, मूळच्या तीन एकदलांतून तिहींच्या समवायानें आणि तारतम्यानें शास्त्र-शस्त्र-धनिक आदि-करून सहा त्रिदल शाखा फुटतील. येथें हा विस्तार संपला.

एकूण अठरा प्रकार. त्यांचें आपण असें चित्र करूं:—



खुलासा : क = शास्त्रिक, च = शस्त्रिक, ट = धनिक.

राज्यपद्धतींचे इतर प्रकार तत्त्वतः अभिन्न

[६] एकूण ह्या अठरा प्रकारांहून राज्यव्यवस्थेचे अधिक प्रकार तत्त्वतः निघण्याचा संभव नाहीं. वार्णिक : उदाहरणार्थ, गोऱ्यांची काळ्यांवर, सवर्ण हिंदूंची अवर्ण हिंदूंवर; वांशिक : उदाहरणार्थ, ख्रिस्त्यांची यहूद्यांवर; राष्ट्रिक : उदाहरणार्थ, इंग्लंडची हिंदुस्थानवर; नागरिक : उदाहरणार्थ, जुन्या रोमशहराची तत्कालीन

जगावर, इत्यादि दुसऱ्या अनेक सत्ता जरी वेगवेगळी नांवें धारण करून प्रकट झाल्या, तरी त्यांचा समावेश तत्त्वतः वरील अठरा प्रकारांत कोठें ना कोठें होऊन जाईल.

२

सर्वायतनपद्धति अस्तित्वांत नाहीं. तिचें स्वरूप

[७] राज्यसंस्थेचा विचारानें छडा घेतला असतां किती प्रकार निर्माण होतात, ह्याचें उत्तर हातांत आल्यानंतर आजच्या घटकेला जगांत त्यांपैकी च कोणते तरी प्रकार वेगवेगळी नांवें धारण करून चालत असले पाहिजेत, हें उघड च आहे. एक गोष्ट अगदीं स्थूलबुद्धीच्या हि लक्षांत येणारी आहे, की सर्वायतन राज्यपद्धति आज कोठें च अस्तित्वांत नाहीं. तो प्रयत्न गांधींचा आहे. आणि ती स्थापित करण्याचें साधन हि त्यांनीं शोधून काढलें आहे. त्या साधनाचा प्रयोग ते भारतांत करूं पाहत आहेत.

लोकशाहीनांव धारण करणारी आणि ‘ मी सर्वायतन आहें ’ असें भासविणारी एक राज्यपद्धति आहे, जिचें युरोप अमेरिका ह्या दोन खंडांत नाटक चालू आहे. पण हिंसेवर उभारलेली कोणती हि पद्धति, जरी ती डोक्या-

गणिक मत मोजण्याचें सोंग करीत असली तरी, सर्वायतन नव्हे.

उलट पक्षीं, सर्वांनीं मिळून स्वेच्छेनें आणि बुद्धिपूर्वक आपल्यांतील कोण्या एकाच्या अथवा अनेकांच्या हातांत, तो एक अथवा ते अनेक, रागद्वेषरहित, भूतहिततत्पर, बुद्धिमान् आणि कुशल आहे अथवा आहेत, असें जाणून सत्ता सोंपविली, तर ती सत्ता आकारानें एकायतन अथवा अनेकायतन भासली, तरी ती अहिंसेवर उभारलेली असतांना प्रकारानें सर्वायतन च समजली पाहिजे.

हिंदुस्थानांतील जुनें पंचायतींचें राज्य हें असा कांहींसा अर्धाकच्चा परंतु इमानदार प्रयत्न म्हणतां येईल. परंतु तो प्रयत्न इतका अशास्त्रीय आहे, कीं उल्लेख करून सोडून देण्यापलीकडे त्याचा आज आपल्याला उपयोग नाहीं.

आजच्या घटकेला सर्वायतन-पद्धति अस्तित्वांत नाहीं, आणि ती स्थापावयाची उरलेली आहे, एवढं म्हटलें म्हणजे पुरें.

एकायतन-पद्धति आजतागायत चालू. तिचें स्वरूप

[८] एकायतनपद्धति आदीपासून आतांपर्यंत ठिकठिकाणीं कायम आहे. आपल्या हिंदुस्थानांतील संस्थानें हीं त्याचें जवळचें उदाहरण मानतां येईल. अश्या संस्थानांचा मूळ संस्थापक जितका एकांड्या किंवा अहंप्रमाण असे, त्याहून

त्याच्या मागून वंशपरंपरेनें आलेले आयते संस्थानिक बहुधा पुष्कळ च अधिक एकांडे आणि अहंप्रमाण असतात. पहिल्याला कमाई करावयाची असल्यामुळें, इच्छा असो नसो, अनेकांशीं सहकार्य साधावें लागतें. मागाहून आलेल्यांना तशी कांहीं जबाबदारी वाटत नसल्यामुळें, ते अधिक बेजबाबदार बनूं शकतात. सूर्य तितका तापत नाहीं जितकी वाळू तापते, अशी संस्कृतांत म्हण आहे च. जगाच्या इतर भागांत हि पुष्कळ ठिकाणीं एकायतन-पद्धति जशीच्या तशी च चालू आहे.

अल्पसंख्यायतन-पद्धति : आजचे प्रकार आणि स्वरूप

[९] अल्पसंख्यायतन-पद्धतीचे कांहीं प्रकार युरोपांत आणि इतरत्र विशेष जोर करीत आहेत. नाशीवाद, फाशीवाद, साम्राज्यवाद हीं सर्व चढत्याउतरत्या पद्धतींचीं पण अल्पसंख्यायतन-रूपें आहेत. हिंसा, यंत्रवाद, एकत्रित भांडवल, विशाल प्रमाणावर योजना हीं त्यांचीं हत्यारें. करणार हिंसा, म्हणणार अहिंसेसाठीं. बहुसंख्येला वश केलें च पाहिजे; म्हणून तिच्या हिताचा मंत्र जपत राहणार. आघातप्रत्याघातांची कमाल उत्तरोत्तर वाढत च जावयाची. जगांतील सर्वसामान्य जनता आमच्या व्यवस्थेशिवाय व्यवस्थित राहणें शक्य

नाहीं, ह्या कल्पनेवर मुख्य उभारणी. जोंपर्यंत बहुसंख्या सदर कल्पनेला वश होण्याइतकी अज्ञान अथवा दुर्बल राहणार, तोंपर्यंत ह्या पद्धति कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपांत शिल्लक राहणें अपरिहार्य.

बहुसंख्यायतन-पद्धति. रशियांतील प्रयोग

[१०] ह्याउलट बहुसंख्यायतन-पद्धतीचा प्रयोग जणूं आंधळ्या आवेशानें रशियानें आरंभिल्यासारखा दिसतो. परंतु हिंसा ही केव्हां हि आणि कोठें हि बहुजन-समाजाचें हत्यार होऊं शकत नसल्यामुळें, रशियांतील प्रयोग हा वम्तुतः शस्त्रशास्त्रधनिक अल्पसंख्यायतन-पद्धतीचा ठरणार आहे. स्टॅलिनची आतांची नीति वरील अनुमान सिद्ध करूं पाहत आहे. शस्त्रानें कमविलें, तें शस्त्रानें च राखावें लागणार. विशाल प्रमाणावर शस्त्र सजविल्याशिवाय यश मिळणार नाहीं, असें आज ठरल्यामुळें बहुसंख्येला शस्त्रांत गोंवावें लागणार. बहुसंख्या शस्त्र पेलण्यास स्वभावतः अममर्थ असल्यामुळें, त्या कामांत समर्थ असलेल्या अल्पसंख्येच्या ताब्यांत तिला रहावें लागणार. ह्या सर्व योजनेच्या कामीं धनसंग्रह आणि बचावासाठीं मुत्सद्देगिरीचें शास्त्र लागणार च. इतकें म्हटलें म्हणजे तो

प्रयोग बहुसंख्यायतन रहावयाचा नाहीं. जोंपर्यंत बहु-संख्येला तो आपल्या हिताचा आहे असें भासत राहील, तोंपर्यंत तो चालू राहो बिचारा.

आज त्या प्रयोगाला आपण शस्त्रशास्त्रधनिक नांव दिलें; परंतु सांख्यांच्या तीन गुणांप्रमाणें शास्त्र, शस्त्र आणि धन तिर्हींची एकत्र गरज असतांना तिर्हींपैकीं कोणता, केव्हां, किती जोर करील, हें सांगणें अशक्य. म्हणून थोडक्यांत आणि निश्चित बोलावयाचें, म्हणजे कदाचित् प्रामाणिकपणें बहुसंख्येच्या हितासाठीं आरंभि-लेला, पण वस्तुतः अल्पसंख्यायतन-पद्धतीचा नवीन प्रकारचा प्रयोग, एवढें च त्याच्या विषयीं म्हणतां येईल.

नवीन प्रकारचा म्हणजे वर गणलेल्यांहून नवीन, असें नव्हे. गणलेल्यांपैकीं च एक, पण कदाचित् पूर्वीं न झालेला नवीन. मानवाचा इतिहास दहापांच लाख वर्षांचा असतांना असा प्रयोग पूर्वीं कधीं झाला नसेल च, असें हि निश्चित म्हणतां येणार नाहीं. मनुष्याच्या विचा-रांचें चक्र परिचित रस्त्यावरून हि अपरिचयपूर्वक नित्य-नूतन फिरत च राहतें. आईला मुलगा झाला, म्हणजे आजपर्यंत कोण्या हि आईला असा मुलगा कधीं च झाला

नसेल इतक्या आनंदानें आणि उत्साहानें, तिचें स्वतःचें मानसिक बाळंतपण चालू असतें.

* * *

आज जगांत किती आणि कोणत्या प्रकारच्या राज्य-पद्धति चालू आहेत, आणि विचारांचे प्रवाह कोणकोणते आहेत, ह्याचा हा थोडक्यांत अहवाल आहे.

प्रश्न दुसरा

प्रश्न—आपण हें सर्व तत्त्व म्हणून सांगितलें; पण प्रचलित नाशीवाद, फाशीवाद आणि समाजसत्तावाद ह्यांचें व्यवहारास धरून स्पष्टीकरण करण्याची अवश्यकता आहे. आणि ह्या वादांत श्रेष्ठ वाद तो कोणता?

१

जनता जीवन-निष्ठ. वाद आणि पद्धति तदुपकारक

उत्तर—[११] आपण वर विचारदृष्ट्या एकायतन, अल्पसंख्यायतन, बहुसंख्यायतन आणि सर्वायतन असे राज्यव्यवस्थेचे मुख्य चार प्रकार आणि त्यांतील अल्पसंख्यायतन-पद्धतींचे अवांतर प्रकार धरून लांबलचक अठरा प्रकार केले असले, तरी त्या सर्व प्रकारांत समान अंश आहे च. तो लक्षांत घेतला, म्हणजे चालू वादांतील अथवा पद्धतींतील फरक स्पष्ट होईल.

अगदीं एखाद्या राजाची एकलकोंडी सत्ता असें म्हटलें, तरी त्याचें राज्य अक्षरशः त्या एकट्याचें च असतें, असें नाहीं. त्याचा एक सहायक वर्ग असतो, आणि बहुसंख्येचें

सहकार्य हि थोडें फार त्याला असतें, म्हणून त्याचें राज्य चालतें. उलट पक्षीं, सर्वायतन-पद्धति म्हटली, तरी तींत सगळे च प्रत्यक्ष राज्यकारभार चालवीत असतात, असें नाहीं. सर्वांचें सहकार्य गृहीत धरून प्रत्यक्ष कारभार थोड्या लोकांवर च सोंपविलेला असतो. आणि त्यांत हि शेवटची प्रमाण म्हणून कोणी तरी व्यक्ति प्रायः मानावी लागते च.

जनता केव्हां हि वादनिष्ठ किंवा पद्धतिनिष्ठ नसते. ती जीवननिष्ठ असते. जीवन चांगलें चाललें, मग वाद किंवा पद्धति कोणती का असे ना, जनतेला त्याची फिकीर नसते. वाद तत्त्वज्ञानी काढतात, पद्धति व्यवहारी बनवितात, आणि समाज सहकार्य करतो. पहिले दोघे अनुक्रमें वादनिष्ठ आणि पद्धतिनिष्ठ असतात. पण ते हि शेवटीं आपल्या मतांप्रमाणें जीवननिष्ठ असतात म्हणून च तसे असतात. अमुक वादाशिवाय जीवन चांगलें बनणें शक्य नाहीं, असें तत्त्वज्ञानी विचारानें मानतो; आणि म्हणून, म्हणजे आपल्या जीवननिष्ठेमुळें च, तो वादनिष्ठ झालेला असतो. व्यवहारी अमुक पद्धती-शिवाय जीवन चांगलें बनणें शक्य नाहीं, असें आपल्या अनुभवावरून ठरवितो; आणि म्हणून, म्हणजे आपल्या

जीवननिष्ठेमुळें च, तो पद्धतिनिष्ठ बनलेला असतो. परंतु आग्रहामुळें आणि मोहामुळें कधीं कधीं जीवननिष्ठा मागें पडून केवळ वादनिष्ठा आणि पद्धतिनिष्ठा लोकांचीं मनें —तत्त्वज्ञांचीं, व्यवहाऱ्यांचीं आणि इतरांचीं हि—कांहीं काळपर्यंत काबीज करूं शकतात.

राज्य-पद्धतींचा चतुर्विध निष्कर्ष

[१२] पण कांहीं झालें, तरी सर्व वादांत आणि पद्धतींत, आणि त्या पद्धतींच्या अंमलबजावणींत, खालील अंश समान समजला पाहिजे.

[अ] **जीवननिष्ठा** : खरी अथवा निदान भासिक, अंतिम अथवा निदान तात्कालिक, सार्वत्रिक अथवा निदान स्थानिक.

[आ] **बहुसंख्येचें आणि सर्वांचें सहकार्य** : स्वेच्छेचें (ज्ञानपूर्वक वा मूक) अथवा सक्तीचें, परिपूर्ण अथवा पुरेसें.

[इ] **समर्थांच्या हातीं प्रत्यक्ष राज्यकारभार** : निवडून आलेल्या, अथवा नेमलेल्या, अथवा स्वयं एकवटलेल्या.

[ई] **अंतिम प्रमाण एक व्यक्ति** : सर्वांनीं,

बहूंनीं अथवा अल्पांनीं निवडलेली (प्रत्यक्ष वा परंपरया), किंवा स्वयंभू.

[१३] इतका अंश समान असल्यानंतर मग हा पद्धतींचा किंवा वादांचा झगडा कां? राज्यपद्धतींचे पालट आणि क्रांत्या कां? पद्धतींच्या तुलनेला अवकाश कां? आणि ती कोणत्या मुद्द्यांवर करावयाची?

राज्य-पद्धतींचीं विविध विशेषणें

ह्या सर्व प्रश्नांचें उत्तर एक च आहे. आणि तें, वर समान अंश दर्शवितांना त्याला जीं विविध विशेषणें जोडलीं आहेत, त्यांत आहे.

[अ] **जीवननिष्ठा** : (१) ही केवळ स्थानिक असली, तर अन्य-स्थानीय जीवनाशीं तिचा विरोध येतो, आणि असली विरोधी जीवननिष्ठा टिकूं शकत नाहीं; नवीन पद्धतीला जन्म देऊन तिचें मरण ओढवतें. (२) ती तात्कालिक म्हणजे अदूरदर्शी असली, तर गति दिलेल्या फूटबॉलप्रमाणें तिचा वेग जिरत जाऊन ती नवीन वेगाची अपेक्षा करते. (३) भासिक असली, तर भासाची जादू ओसरेपर्यंत ती दम धरते.

[आ] **बहुजनसमाजाचें सहकार्य** : (१) हें सक्तीचें असलें, तर बहुजनसमाज जाग्रत आणि समर्थ होईपर्यंत

मारूनमुटकून राज्य चालावयाचें. (२) सत्कीचें असून हि थोडेंफार सुखदायी असलें, तर त्या मानानें अधिक काळ टिकावयाचें. (३) सत्तीच्या राज्यांत लोकजागृति होऊं नये, अशी अशिक्षणाची अथवा कुशिक्षणाची योजना कुशल राज्यकर्त्यांना जमवितां आली, तर त्या मानानें आणखी अधिक टिकावयाचें. (४) प्राथमिक सुख देतां न आलें, तरी गौण सुखांचे आभास निर्माण करतां आल्यास, लोकांच्या थोडेंफार अंगवळणीं हि पडावयाचें. पण कांहीं झालें तरी त्या पद्धतीचा अंत केव्हां तरी व्हावयाचा च. (५) सहकार्य स्वेच्छेचें असून हि तें जर ज्ञानपूर्वक नसलें, केवळ मूक असलें, तर जनतेचा बुद्धिभेद होईपर्यंत च त्याचा टिकाव.

[इ] **समर्थांचें धुरीणत्व** : राज्यकारभार हा केव्हां हि समर्थांनीं च चालवावयाचा. पण (१) ते निवडलेले असतील,तर त्यांच्या सुराज्य-शक्तीवर त्यांचा टिकाव अवलंबून. (२) नेमलेले असतील, तर जनता समर्थ होईपर्यंत अथवा समर्थांत फूट पडेपर्यंत, ते टिकावयाचे. (३) एकवटलेले असले, तर त्या मानानें अधिक टिकाव. परंतु जनतेचा आधार नसलेल्या समर्थांत एकवटलेपणा फार वेळ टिकत नाहीं. समर्थांमध्यें आपापसांतला मत्सर आपल्या सामर्थ्याच्या अंगानें बहुधा आलेला असतो.

[ई] **प्रमाणभूत व्यक्ति :** (१) ही स्वयंभू असली, तर त्या राज्यपद्धतीचा टिकाव, तिचा अथवा तिच्या पराक्रमाचा आणि प्रभावाचा अंत होईपर्यंत. (२) निवडलेली असली, तर निवडणुकीचें अधिष्ठान ज्या मानानें व्यापक, व्यवस्थित आणि मोकळें त्या मानानें कमीअधिक टिकाव.

महत्त्वाचा मुद्दा : सार्वराष्ट्रीय अविरोध अथवा भ्रातृभाव

[१४] वरील सर्व मुद्द्यांशिवाय, आणखी एक फार महत्त्वाचा मुद्दा, राजकीय पद्धतींबाबत विचारांत घ्यावा लागतो : राष्ट्रांतील अंतर्गत व्यवस्थेबरोबर च राष्ट्राचा अन्य राष्ट्राशीं होणारा व्यवहार कितपत अविरोधाचा आहे ? पूर्वीं दळणवळणाचीं साधनें कमी वेगाचीं असतांना हि हा प्रश्न कमी महत्त्वाचा नव्हता. आज तर सार्वराष्ट्रीय अविरोध, किंबहुना आनुकूल्य आणि भ्रातृभाव, कोणत्या हि एका राष्ट्राच्या किंवा राष्ट्रसमूहाच्या व्यवहाराचें मूलतत्त्व मानला पाहिजे.

राज्य-पद्धतीचा आदर्श

[१५] ह्या सर्व चर्चेचा सारांश म्हणून राज्यपद्धतीच्या कसोटीचीं कांहीं तत्त्वें आपण आतां नमूद करूं.

(अ) सार्वराष्ट्रीय भ्रातृभाव.

(आ) राष्ट्रांतील सर्वांचें ज्ञानपूर्वक, यथाशक्ति पण सहजस्फूर्त, आणि हार्दिक सहकार्य.

(इ) समर्थ अल्पसंख्या आणि सर्वसामान्य बहुसंख्या ह्यांचें हितैक्य.

(ई) सर्वांच्या सर्वांगीण आणि समान विकासाची दृष्टि.

(उ) राज्यसत्तेचें व्यापकतम विभाजन.

(ऊ) अल्पतम शासन.

(ए) सुलभतम तंत्र.

(ऐ) कमींत कमी खर्च.

(ओ) कमींत कमी रखवाली.

(औ) सार्वत्रिक, अव्याहत आणि तटस्थ अथवा मुक्त ज्ञानप्रचार.

२

नाशी, फाशी आणि रूशी वादांचें स्वरूप. तिन्ही भ्रांत

[१६] आतां आपण मूळ विचारलेल्या प्रश्नावर येऊं शकतों. नाशी आणि फाशी ह्यांच्यांत इतका च फरक दिसतो, कीं नाशी अधिक संघटित आहे, आणि समाजाच्या अधिक भागाला स्पर्श करणारा आहे. ह्याहून विशेष फरक त्या दोन्ही पद्धतींत दिसत नाहीं. वंशाभिमान

समान आहे. राज्यविस्तारतृष्णा इंग्लंडच्या गुरुत्वानें दोघांना हि लाभलेली आहे. लश्करी शक्तीवर दोघांचा हि विश्वास आहे. पोर्तुगाल, स्पेन, हॉलंड, इंग्लंड, फ्रान्स इत्यादींनीं ज्या पद्धतीनें जग व्यापण्याचा प्रयत्न केला, त्या च मार्गांत हे दोघे हि आहेत. दोन्ही पदूधर्ताचीं आजचीं पुस्तकें वाचून जो अभिप्राय बनेल, तो आणखी पंधरा दिवसांनंतर निघालेलीं पुस्तकें वाचून बदलण्याची पाळी येईल.

ह्याउलट रशियांत साम्यवादाच्या अथवा समाज-वादाच्या नांवानें प्रयोग सुरू झाला आहे. आधीं ती कल्पना विश्वव्यापी कल्पिलेली. पण ती मोडकळून तिला मागाहून राष्ट्रबद्ध स्वरूप प्राप्त झालें आहे. लश्करी शक्तीवरच्या विश्वासांत ते इतरांसारखे च. तयारींत मागें असले तर आतां पुढें होतील. तत्त्वविहीन कार्यसाधु डावपेच कोणाला च वर्ज्य नाहींत. व्यापार इतरांनीं आधीं च बळकावला आणि स्वराष्ट्रांत जमीन पुष्कळ मोकळी, त्यामुळें रशिया शेतकीच्या योजना अधिक करतो. पण हा फरक मूलभूत नव्हे, परिस्थितीनें प्राप्त आहे.

रशियांत झालेली क्रांति वीस वर्षांच्या अल्पावधींत च इतकी विटली आहे, कीं तिचें मूळचें आकर्षक स्वरूप

प्रायः उरलेलें नाहीं. असें होण्याचें कारण, केंद्रीकरण, यंत्रपूजा, शस्त्रनिष्ठा आणि पिळणूक ह्या भांडवलशाहींतील चार गोष्टींपैकीं पहिल्या तीन कायम राखून चवथी टाळण्याचा प्रयत्न समाजवादानें योजिला आहे, हें होय. म्हणजे हें एक मोहचक्र आहे. पहिल्या तिहींबरोबर चवथें टाळलें तरी येतें च, हें लक्षांत येणें कठिण नसावें. पण केंद्रीकरणानें दिलेली क्षमता, यंत्रपूजेनें लाभलेला आराम आणि शस्त्रनिष्ठेनें देऊं केलेला बचाव ह्यांचा मोह इतका जबरदस्त आहे, कीं पिळणूक थांबविण्यासाठीं ह्या तिहींपैकीं एकाचा हि त्याग करण्याची कल्पना मोह-चक्रांत सांपडलेल्या आरामप्रिय मनाला जमत नाहीं.

नाशीवाद, फाशीवाद ह्यांच्या मानानें रशियांतील वाद —त्याला काय नांव देतां येईल तो—सद्हेतुमूलक दिसतो. पण तिघे हि सारखे च भ्रांत असल्यामुळें सर्वांचें तर नाहीं च, पण बहूंचें हि हितसंरक्षण करण्याला जवळ जवळ सारखे च असमर्थ झालेले आहेत.

[१७] एखाद्या पद्धतीच्या गुणावगुणांची तुलना किंवा चर्चा ती पद्धति बनत असतांना आणि पदोपदीं बदलत असतांना करणें, भ्रमजनक होऊं शकतें. उदाहरणार्थ, सार्वराष्ट्रीय भ्रातृभाव ही पद्धतीची एक कसोटी लक्षांत घेतली, तर इट-

सदर वादांची थोडी अधिक तुलना; त्यांचे मूढग्राह

लीच्या किंवा जर्मनीच्या आजच्या विचारसरणींत ती मुळीं च दिसत नाहीं. उलट, रशियांच्या साम्यवादी तत्त्व-ज्ञानांत तिला स्थान असलें पाहिजे. परंतु साम्यवादी विचारसरणि जगभर फैलावल्याशिवाय कोणत्या हि एका देशांत ती स्थिर होणें शक्य नाहीं, असा साम्यवादाचा एक विचार गृहीत धरला जातो; आणि प्रचाराच्या साधनांत हिंसा वर्ज्य मानली जात नाहीं. त्यामुळें रशिया कोणत्या हि राष्ट्रावर, त्याची रशियाशीं कांहीं आगळीक नसतां हि, केवळ प्रचारसुखार्थ शक्यता पाहून आक्रमण करूं शकतो. अश्या तऱ्हेच्या आक्रमणाची संधि जोंपर्यंत मिळाली नाहीं, तोंपर्यंत सार्वराष्ट्रीय भ्रातृ-भाव पुस्तकांत तरी राहूं शकेल. त्यानंतर त्याचें तेथून हि उच्चाटन व्हावयाचें. रामाच्या बाणानें जे जे मेले त्या सर्वांना मुक्ति मिळाली, असें भक्त मानतात. रशियाचें आक्रमण ज्या ज्या राष्ट्रावर होईल, त्या त्या राष्ट्राच्या कल्याणासाठीं च तें असेल, अशी साम्यवादाच्या भोळ्या भक्तांची भाषा पुष्कळ वेळां ऐकण्यांत येते. ही सर्व विचारसरणि गृहीत धरली, म्हणजे राष्ट्रीय भ्रातृभावाच्या कसोटीवर जर्मनीच्या किंवा इटलीच्या पेक्षां रशियाचा फार वेगळा कस लागेल, असें म्हणणें कठिण.

तसें च कसोटीचा शेवटचा मुद्दा ज्ञानप्रचाराचें स्वातंत्र्य, हा आजच्या घटकेला म्हणजे युद्धकाळीं च नव्हे पण एरवीं हि, रशियांत किंवा जर्मनींत सारखा च अनुपलब्ध आहे. रखवालदारीचा मुद्दा घेतला, तर बचावाचें साधन सर्वांचें हिंसा हें च असल्यामुळें जो रखवालीवर ज्यास्त खर्च करील, तो च शहाणा म्हणण्याची पाळी आलेली आहे. रशियामधील विचारसरणींत जो ध्येयवादाचा जोर आहे, तो नाझी व फाशी विचारसरणींत आढळून येत नाहीं. पण त्याऐवजीं स्वजाति आणि स्ववंश ह्यांचा अभिमान तूर्त तेथील लोकांना स्फूर्तिदायक झालेला दिसतो.

रशियांतील ध्येयवादांत बहुजनसमाजाच्या हिताची जी दृष्टि आहे, ती वस्तुतः सर्वोदयाशीं विरुद्ध नाहीं वस्तुतः बहुजनसमाजाच्या हितांत च इतर सर्वांचीं हितें सुरक्षित असूं शकतात. ही हितैक्य-दृष्टि गृहीत धरून, झाली ह्याहून अधिक स्थिर क्रांति होऊं शकली असती. पण हितैक्यदृष्टीपेक्षां हितविरोधाची दृष्टि अधिक जोरदार आणि शीघ्र परिणामकारी असें मानून अवलंबिली गेली. त्यामुळें कार्य शीघ्र झालेंसें दिसलें. परंतु तें च मग सांवरतां सांवरतां राष्ट्राभिमानाच्या पायावर उभें करावें लागलें.

जनतेला समत्वयुक्त आणि विवेकी दृष्टि शिकविण्या-ऐवजीं जोरदार भासणारी आवेशी दृष्टि शिकविण्याचा मोह क्षिप्रकारी नेत्यांना आवरत नाहीं, ह्याचीं रशियांतील बहुजनहितवाद आणि जर्मनींतील राष्ट्रसंघटनवाद हीं दोन उदाहरणें झालीं आहेत. वंशाभिमान जाग्रत न करतां राष्ट्रसंघटन कदाचित् शीघ्र होऊं शकणार नाहीं, हा जर्मन नेत्यांचा मोह; आणि वर्गविरोधाची भूमिका सजविल्याशिवाय क्रांति शीघ्र होणार नाहीं, हा रशियन नेत्यांचा मोह.

मॅझिनीच्या इटलीची दुरवस्था. जनतेच्या कैवाराच्या मिषानें क्षात्रवर्गाचें नेतृत्व

[१८] इटलीच्या परिस्थितीचा विचार जोसेफ मॅझिनीच्या दृष्टीनें केला, तर अगदीं च चमत्कारिक दृश्य दिसतें. मॅझिनी गिजोचा भक्त; परंतु गिजो स्वातंत्र्याला आत्मौपम्याचा आधार देतो तो अपुरा वाटून मॅझिनी त्यावर असंतुष्ट होतो, आणि ईश्वराच्या पितृत्वाच्या आधारावर सार्वराष्ट्रीय स्वातंत्र्य-वाद मांडतो. पण त्याच्या डोळ्यांदेखत इटलीची स्वतःची राज्यसत्ता उभी होते. परकीय सत्ता गेल्याच्या आनंदांत जनता गर्क होते, परंतु मॅझिनी आपलें ध्येय

कोठल्या कोठें लोपलें म्हणून विह्वळत राहतो. आतां ती राज्यसत्ता बाजूला सारून क्षत्रियवर्गाची सत्ता एका माणसांत केंद्रित झाली आहे.

क्षत्रियवर्ग जेव्हां जेव्हां वर्ग ह्या नात्यानें पुढें येतो, तेव्हां तो जनतेच्या कैवाराच्या नांवानें च पुढें येतो. हा क्षात्रवर्ग ईश्वराच्या रक्षक शक्तीचा स्वतःला वारसदार समजतो. वंशाभिमान तर त्याला असतो च. त्यामुळें क्षिप्रकारित्वाला अवश्यक असलेला आवेश त्याला सहज च उपलब्ध असतो. सदर क्षात्रवर्ग अंतस्थ कलहानें अथवा बाह्य आक्रमणानें परास्त झाला, तर जनता क्षणभर हळहळते, आणि आपल्या नित्याच्या कामाला लागते.

साम्यवाद अधिक रोचक आणि संशोधनक्षम

[१९] आतां ह्या तीन वादांमध्यें श्रेष्ठ-कनिष्ठता कोणाची कशी ठरवावयाची, हा प्रश्न च आहे. जुन्या एखाद्या व्यवस्थेनें गांजलेले लोक ती व्यवस्था मोडून नवीन स्थापन झालेली कोणती हि व्यवस्था उत्तम समजत असतात. जुनी गेली हा च त्यांतला मुख्य आनंद असतो. पेशवाई गेल्यानंतर अल्पिष्टनसाहेबाची कारकीर्द आली, आणि कायदेशीर राज्य लाभल्याचा आनंद त्या वेळच्या मराठ्यांना झाला,

असें दिसतें. पण पन्नास वर्षांच्या आंत च हा आनंद लोपून असंतोषाचे वारे वाहूं लागले. अल्पिष्टनच्या कारकीर्दींतला मराठा ज्या आनंदांत गर्क होता तो सर्वथा मिथ्या होता, असें नाहीं. पण आज तो आम्हांला परवडणारा नाहीं.

इटली, जर्मनी किंवा रशिया ह्यांतील जनतेला तात्पुरता, आणि त्यांच्या कल्पनेप्रमाणें तरी, आनंद लाभलेला आहे. आणि आम्ही हिंदुस्थानचे लोक फार दिवसांचे पारतंत्र्यांत आहोंत, गरीबी तर आमच्यामध्यें अद्वितीय च आहे, आणि जात्यभिमान हि आमच्यांतल्या परंपराप्रिय समाजाला रोचक होऊं शकतो. म्हणून आजच्या घटकेला हिंदुस्थानांत गरिबाच्या कळवळ्याचा साम्यवाद चाहणारा एक वर्ग, आणि जात्यभिमानाची संघटना चाहणारा दुसरा वर्ग, असे दोन्ही निर्माण झालेले आहेत. परंतु हिंदुस्थानची दशा तुलनेला न घेतां तिऱ्हाईतपणें विचार करावयाचा, तर साम्यवादाचें जितकें आकर्षण विचारकाला वाटण्यासारखें आहे, आणि थोड्या संशोधनानें तो जसा सुधारण्यासारखा आहे, तसा आकर्षक किंवा संशोधनक्षम नाशी किंवा फाशी वाद होऊं शकत नाहीं, असें म्हटलें पाहिजे.

प्रश्न तिसरा

प्रश्न–प्रचलित पद्धति सदोष म्हटल्या, तर निर्दोष पद्धतींचें स्वरूप कसें असलें पाहिजे ?

निर्दोष पद्धतीचें चतुर्विध लक्षण

उत्तर–[२०] कोणत्या हि पद्धतीचा आग्रह न राखतां वेळोवेळीं पद्धति बदलत राहणें, ही सर्वोत्तम पद्धति म्हटली पाहिजे. पद्धति म्हणून कांहीं अबाधित तत्त्व नाहीं, कीं ज्याच्या आधारावर जीवन उभारतां येईल. बहुधा एका पद्धतीनें गांजलेला मनुष्य दुसरी पद्धति शोधूं पाहतो. परंतु ज्या विशिष्ट दोषांमुळें अथवा गुणांमुळें हानि अथवा लाभ होत असतो, तिकडे मनुष्याचें लक्ष जात नाहीं. बालविवाहानें गांजलेला समाज प्रौढविवाहा-कडें वळतो, आणि प्रौढविवाहानें गांजलेला समाज बाल-विवाहावर येऊं शकतो. वस्तुतः संयम हें तारक तत्त्व होय. केवळ विवाहाचें वय च माणसाला तारूं शकत नाहीं. सर्वांचा कारभार सर्वांनीं चालवावयाचा, ह्याची स्थूल पद्धति त्या त्या समाजाच्या विकासाच्या अवस्थेवर अवलंबून राहील. परंतु ह्या सर्व पद्धतींमध्यें कमींत कमी चार वस्तु अनिवार्य असल्या च पाहिजेत :—

(१) समर्थांचें सामर्थ्य जनसेवेला वाहिलेलें असलें पाहिजे.

(२) जनता संपूर्ण स्वावलंबी आणि परस्पर-सहकारी असली पाहिजे.

(३) नेहमींच्या सहकार्याचें आणि प्रासंगिक असहकाराचें अथवा प्रतिकाराचें, अहिंसा हें च अधिष्ठान असलें पाहिजे.

(४) सर्वांच्या प्रामाणिक परिश्रमाची किंमत (नैतिक आणि आर्थिक) समान असली पाहिजे.

ह्यांतील प्रत्येक मुद्द्याचें थोडें विवरण करूं.

१

लोकमत समर्थांना जनसेवेंत राबवून घेणारें पाहिजे.

[२१] समर्थ म्हणजे स्वभावतः अधिक बुद्धिशाली आणि शक्तिशाली. हा भेद प्राणिशास्त्रानें च केला, आणि तो तूर्त तरी टळणारा नाहीं. पण त्याबरोबर च आजच्या घटकेला संपत्त्यादि साधनांनीं समर्थ बनलेला हि एक गट आहे. पहिले दोन स्वाभाविक. हा तिसरा औपाधिक. ह्या तिघांच्या पाशीं असलेलें तिहेरी सामर्थ्य जनतेच्या सेवेसाठीं च त्यांना

निसर्गानें आणि परिस्थितीनें दिलेलें आहे. ह्या गोष्टीची जाणीव त्यांना आणि जनतेला जाग्रत असली पाहिजे. आणि हें सामर्थ्य जनतेच्या सेवेला अवश्य वाहिलें जाईल, अशी योजना कालानुरूप जमविणारी राज्यपद्धति पाहिजे. बुद्धीचा उपयोग लोकजीवन ज्ञानमय करण्याच्या कामीं, शक्तीचा उपयोग लोकहितार्थ पराक्रमाचीं कामें करण्याच्या कामीं, आणि संपत्तीचा उपयोग सर्व समाजशरीरांत योग्य प्रकारें उत्पादनशक्ति खेळती आणि समत्वानें पुरवली जाण्याच्या कामीं. असा उपयोग जर समर्थ देणार नाहींत, तर राज्यपद्धतीच्या तत्त्वानुसार ते अपराधी समजले जातील, असें लोकमत पाहिजे.

लोकमतानुसारी पद्धतींत कायदा अंतर्भूत.

[२२] लोकमत असल्यानंतर, जरूर तर, तद्विषयक कायदा हि होऊं शकतो. कायदा, म्हणजे अनुशासन, लोकमतानुसारी अहिंसक पद्धतींत अन्तर्भूत आहे. केवळ दंडाच्या भीतीनें समाज वळणावर राहतो, हा विचार अनुभवानें खोटा ठरून हि अजून लोकमान्य आहे. वस्तुतः लोकमताचें भय, अथवा भय न म्हणतां लोकमताची कदर, समाजाला वळणावर राखावयाला अधिकांत अधिक उपयोगी पडली आहे, आणि पडत

आहे. नैतिक मर्यादेंत राहण्यासाठीं लोकमताची गरज नसलेले थोडे महान् पुरुष समाजांत सर्वत्र आणि सर्वकाळीं असतात. लोकमताची पर्वा न करतां अनीति आचरणारे थोडे भ्रांत अथवा अविवेकी हि असे च असतात. पण आम जनता अथवा सर्वसाधारणवर्ग लोकमताचे विधि पाळणारा आणि लोकमताचे निषेध टाळणारा असतो. कायदा अथवा अनुशासन अश्या सहज लोकमतावर उभें असतें, आणि त्याची कदर सर्वसामान्य लोक नेहमीं च करीत असतात. थोडे जे भ्रांत उरतात, त्यांची लश्करादिकांशीं गांठ न घालतां, थोडे जे महापुरुष, त्यांच्याशीं गांठ घालून दिली पाहिजे. म्हणजे, कायद्याची पर्वा नसलेल्या लोकांना, कायद्याची गरज नसलेल्या लोकांच्या हातांत सोंपवून, सर्वसामान्य समाजानें कायद्याप्रमाणें वागावयाचें.

कृपण हि स्तेनवत् अनुशासनीय

[२३] आजच्या घटकेला चोर लोकमताला मान्य नाहीं, तसा कदर्यु अथवा कृपण झाला पाहिजे. म्हणजे चोर जसा अनुशासनीय, तसा च कृपण हि कायद्यानें अनुशासनीय असला पाहिजे. अर्थात् लोकमत तसें असलें पाहिजे. न मागतां घेणें हा

एक मोठा गुन्हा आहे, असें सभ्य आईबाप मुलाला लहानपणापासून शिकवीत असतात. तसें मागितलें असतां गरजू माणसाला न देणें हा हि नैतिक दोष शिक्षण-शास्त्रानें मानला पाहिजे. हा विचार नवीन नाहीं. पण त्याचा अंमल सामान्य तत्त्व म्हणून अजून झालेला नाहीं. उपनिषदांतील अश्वपतिराजा आपल्या राज्याचें थोरपण वर्णन करतांना "न मे स्तेनो जनपदे न कदर्यः" म्हणजे माझ्या राज्यांत चोर नाहीं व कृपण नाहीं, असें एका च वाक्यांत म्हणतो. म्हणजे दोघांना एका च मालिकेंत बसवितो, आणि कृपण हे चोरांचे बाप असून चोर त्यांचे वारसदार पुत्र आहेत, असें सुचवितो. ही विचारसरणि कायद्यांत बसविणें मुळीं च जड नाहीं.

संपत्तीचीं प्रयोजनें

[२४] संपत्तिमानांची संपत्ति त्यांच्या पासून हिरावून घेण्याची भाषा अगदीं विनाकारण बोलली जाते. वस्तुतः संपत्तिमानांची संपत्ति त्यांना केवळ संचयासाठीं नको असते. त्यांना प्रतिष्ठा, सौख्य, भावी जीवनाची शाश्वती, संतानाची काळजी आणि दानशूरतेचा लौकिक, ह्यांपैकीं च कांहीं तरी किंवा सर्व, हवें असतें. ही सर्व मिळण्याची सोय राहून वर पुन्हां निश्चित राहण्याची

युक्ति साधल्यास, ती नको म्हणणारा कोणी च सांपडणार नाहीं. आज सुद्धां संपत्तिमानांची संपत्ति अनेक सहकाऱ्यांच्या, मुनिमांच्या आणि अश्या च इतर मंडळींच्या मध्यें विभागलेली असते. त्याशिवाय त्यांच्या संपत्तीचा विनियोग होण्याला मार्ग च नाहीं. मुनिमांच्या ताब्यांत संपत्ति राखून सदर मुनीम आपल्याला फसवितात, तरी फार फसवीत नाहींत, अश्या चिंतेंत आणि समाधानांत त्यांना रहावें लागतें. त्याच्या ऐवजी सदर पैसा समाजाच्या कामांत वापरला जात आहे, आपली चिंता मिटून लोकोपयोगी चिंतन आपल्याला लाभत आहे, आणि त्याच्या बरोबर च आणि बदल्यांत प्रतिष्ठादि सर्व वस्तु पूर्वींपेक्षां कमी नाहीं, पण पुष्कळ अधिक आणि यथार्थ लाभत आहेत, असें दर्शन राज्यपद्धतीनें समर्थांना करून दिलें पाहिजे.

उदाहरण : पूर्वींचा आणि आजचा अध्यापकवर्ग.

[२५] पूर्वींच्या काळीं विद्वान् अध्यापक निष्कांचन रहात होता, ह्याचा अर्थ त्याचें आंतरजीवन तर राहो च, पण बाह्यजीवन हि निरानंद होतें, असा नाहीं. तो निष्कांचन होता, ह्याचा अर्थ तो कांचन-चिंतामुक्त होता. त्याचा शिष्यवर्ग त्याची जरूर ती सेवा कमी करीत नव्हता. प्रसंगीं सम्राटावर हि

तो सत्ता चालवीत होता. आपल्या शिक्षणपद्धतीवर तो कोणाचा हि अंकुश मान्य करीत नव्हता. दीर्घायुष्य अनुभवीत होता. असा अध्यापकवर्ग कधीं काळीं होता कीं नाहीं, ह्याबद्दल वाद असूं शकेल; पण तसा वर्ग जर असेल, तर तो कमी प्रतिष्ठित अथवा कमी सुखी किंबहुना कमी वैभवशाली होईल, असें नाहीं. आजचा अध्यापक पुस्तकांचा अध्यापक असतो, शिष्यांचा नसतो. म्हणजे शिष्यांच्या जीवनांत त्याला व त्याच्या जीवनांत शिष्यांना स्थान नसतें. ह्या परस्परप्रेमाच्या मोबदल्यांत तो अधिक पैसे घेऊन बसतो, जे पैसे त्याच्या रोगादींच्या निमित्तानें डॉक्टरवैद्यादि त्याच्या पासून हिरावून नेतात. मिळून त्याला कांहीं लाभ होत नाहीं; पण तो व्यर्थ महाग ठरून आम जनतेच्या सेवेला मुकतो. अश्या प्रकारें संपत्तीचा संग्रह लोकविरोध पतकरून करणाराचें हित नाहीं, हें त्याला सहज पटण्यासारखी राज्यपद्धतीची, म्हणजे च लोकमताची, रचना पाहिजे.

संपत्ति दिल्यानें दुणावते.

[२६] विद्या दिल्यानें दुप्पट होते, ही म्हण लोकांत रूढ आहे. ह्या बाबतींत संपत्तीच्या स्वभावाचा विद्येच्या स्वभावाशीं विरोध मानला जातो, तो खरा नाहीं. संपत्ति हि दिल्यानें दुप्पट होत असते. ह्याला च अर्थशास्त्रामध्यें जनतेच्या क्रयशक्तीची वाढ, असें म्हणतात. सावकार

भरपूर धन ऋणकोला देत असतो. त्यानें तो आपल्या संपत्तीची वाढ पाहतो. त्या हि पेक्षां अधिक वाढ संपत्तीच्या विभाजनानें होते, ही वस्तु समजण्याला मुळीं च जड नाहीं. पण तदनुकूल समाज-रचना करावी लागते. अशी समाज-रचना आदर्श राज्यपद्धतींत गृहीत आहे. समाज ही व्यक्तीची बँक आहे. व्यक्तीचा पैसा कोणत्या हि बँकेंत जितका सुरक्षित राहील, त्याहून पुष्कळ अधिक सुरक्षित समाजरूपी बँकेंत राहील.

[२७] असमर्थांची सेवा करण्यांत समर्थांच्या सामर्थ्याची शोभा आहे, आणि मानवाचा संतोष हि त्यांत आहे. मनुष्य समाजप्रिय असल्या-मुळें त्याला एकट्याला, इतरांना भागीदार न करतां, भोग भोगणें कधीं च संतोषदायक होत नाहीं.

देण्यांत च मानवाचा संतोष. पण मालकी हक्काची कल्पना आड येते.

तथापि आजच्या घटकेला आपल्या आसपासच्या अर्धपोटी लोकांना जाणून आणि पाहून हि, श्रीमंत आपल्या कोंडवाड्यांत आनंदाचा आभास अनुभवीत असतांना दिसतात खरे. मनुष्य-स्वभावाविरुद्ध ही प्रवृत्ति कशी जिवंत राहूं शकते, ह्याचें उत्तर सदर श्रीमंत तेवढे माणसाच्या बाहेर आहेत, असें नव्हे. परंतु जो तो

आपल्या कमाईचा जबाबदार आणि हक्कदार, अशी अर्धी खरी आणि अर्धी खोटी भावना समाजांत रूढ असल्याचा तो परिणाम आहे. यथाशक्ति सर्वांनीं कमाई केली च पाहिजे. शक्ति असून कमाई न करणारा हक्कदार होऊं शकत नाहीं. पण यथाशक्ति कमाई करणारा कोणी हि सामायिक कमाईचा समान हक्कदार आहे, हें पूर्ण सत्य आहे. मनुष्यांच्या शक्तींत जर भेद नसता, तर त्यांच्या कमाईंतील वैषम्य त्यांच्या कमीअधिक प्रामाणिकपणाचें गमक ठरलें असतें; आणि मग जो तो आपल्या कमाईचा जबाबदार आणि तेवढा च हक्कदार, हें म्हणणें संपूर्ण यथार्थ ठरलें असतें. पण शक्तिवैषम्य प्रत्यक्ष असतांना व्यक्तिगत जबाबदारीचें तत्त्व त्रैराशिकानें मापणें, म्हणजे खोटें गणित करणें आहे.

कुटुंबांतील आर्थिक व्यवस्था समाजास लागू करणें राज्यव्यवस्थेचें कार्य अंधपंगुन्यायानें.

[२८] कुटुंबांत जी आर्थिक रचना सर्वत्र थोडीफार दिसून येते, ती सर्व समाजांत लागू करणें, जें कुटुंबाच्या शक्तीच्या बाहेरचें आहे, तें घडवून आणण्यासाठीं च राज्य-व्यवस्था आहे. तें काम जर राज्यव्यवस्थेनें करावयाचें नाहीं, तर राज्यव्यवस्थेची वस्तुतः

कांहीं च गरज उरत नाहीं. राज्यव्यवस्था हें काम करण्याऐवजीं जर उलट वैषम्य निर्मिण्याचें काम करीत असेल, तर ती राज्यव्यवस्था तोडून अराजक पतकरणें धर्म ठरेल. अराजकाची फार मोठी भीति राज्य-व्यवस्थापकांनीं आपली कशीबशी कुराज्यव्यवस्था हि लोकांच्या गळीं उतरविण्यासाठीं फैलावून दिली आहे.

आपण समर्थांना समर्थ म्हणतों, परंतु असमर्थ मानलेल्या जनतेच्या साहाय्यावांचून त्यांचें कधीं च चाल-ण्यासारखें नसतें. ह्या अर्थानें ते असमर्थ च ठरतात. उलट पक्षीं, ज्यांना आपण असमर्थ म्हणतों, त्यांच्यांत हि आपलें विशिष्ट सामर्थ्य आहे च. त्यावांचून राज्यसत्तेचें हि चालावयाचें नाहीं. भावार्थ, दोघे हि एकमेकांच्या साहाय्यावांचून असमर्थ आणि एकमेकांच्या साहाय्यानें समर्थ ठरणारे आहेत. सांख्यशास्त्रकार ज्याला अंधपंगु-न्याय म्हणतात, तसा हा प्रकार आहे. त्या दोहोंची सांगड परस्पर-हिताची आहे, इतकें समजण्याची अक्कल ज्या राज्यव्यवस्थेंतील समर्थांना उपलब्ध नाहीं, ती राज्य-व्यवस्था ही वस्तुतः राज्यव्यवस्था नव्हे, पण अराजकापेक्षां हि अराजक आहे. थोडक्यांत भावार्थ हा झाला, कीं राज्यव्यवस्थेनें समर्थांच्या हातीं अधिकार द्यावयाचा खरा, परंतु तो केवळ जनतेच्या सेवेचा च.

[२९] उलट पक्षीं, हें सिद्ध होण्याला, म्हणजे समर्थांच्या हातीं सेवेशिवाय अन्य सत्ता जाऊं न देण्याला, जनता केवळ असहाय आणि असमर्थ राहून चालावयाचें नाहीं. म्हणून तिच्या बळाची, म्हणजे स्वतंत्र बळाची, तिला जाणीव होण्याइतकी ती स्वावलंबी असली पाहिजे. म्हणजे तिच्या हातीं स्वायत्त उद्योग असले पाहिजेत. गिरणींतल्या मजुरांप्रमाणें केवळ परायत्त उद्योगांत बहुजनसमाज असतां कामा नये. प्रत्येक खेडेगांव आर्थिकदृष्ट्या बराचसा स्वयंपूर्ण गट झाला पाहिजे. समर्थांनीं स्वेच्छेनें जनतेशीं सहकार्य करावें, आणि जनतेनें स्वातंत्र्यपूर्वक समर्थांशीं सहकार्य करावें, अशी स्थिति असली पाहिजे. ती होण्याला जनता आपल्या पायांवर उभी असल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. ज्यांना आपण जीवनाच्या प्राथमिक गरजा म्हणतों त्या सगळ्या, आणि ज्यांना दुय्यम गरजा म्हणतों त्यांतल्या हि बऱ्याचश्या, खेड्यांतील जनतेच्या खेड्यांत च पूर्ण झाल्या पाहिजेत. त्याशिवाय उरलेल्या दुय्यम गरजा आणि तिय्यम गरजा राजसत्तेनें समार्थ्यांच्या हातून पुऱ्या पाडावयाच्या.

खेडीं स्वयंपूर्ण पाहिजेत. त्यासाठीं ग्रामोद्योग च समर्थ.

शेतकऱ्याच्या शेतांतून जो माल निर्माण होतो, त्यांतून बनूं शकणारा पक्का माल शक्य तों त्याच्या घरांत, आणि उरलेला खेड्यांत, तयार झाला पाहिजे. आजच्या घटकेला हिंदुस्थानचा शेतकरी शेतांतून कच्चा माल निर्माण करण्या-पलीकडे दुसरें कांहीं च करीत नाहीं म्हटलें, तरी चालेल. तो तीळ विकून टाकणार, आणि स्वतःला लागणारें तेल हि विकत घेणार. दुसऱ्यांना तेल पुरविण्याची गोष्ट च वेगळी ! कापूस निर्माण करणार, आणि स्वतःला लागणारें कापड च नव्हे, तर पेरण्यासाठी आणि गाईबैलांना चारण्यासाठीं सरकी हि विकत घेणार ! आपल्या प्रत्येक गरजेसाठीं त्यानें धान्य विकून टाकावयाचें. हा विक्रीचा सौदा त्याच्या तोट्यांत व्हावयाचा. आलेल्या पैश्यांतून त्यानें आपल्या गरजा खरीदावयाच्या. हा खरीदीचा सौदा पुन्हां त्याच्या तोट्यांत च व्हावयाचा. अशी अत्यंत परावलंबी परिस्थिति जनतेची असणें, कोणत्या हि जनतेला च नव्हे, पण कोणत्या हि राज्यव्यवस्थेला आणि समर्थ मानलेल्या अल्पसंख्येला हि, हिताची नाहीं. ह्यासाठीं शेतीला पूरक अश्या ग्रामोद्योगांचें जाळें राष्ट्रभर फैलाव-लेलें असणें, त्यांच्या संरक्षणाची आणि टिकाऊपणाची व्यवस्था राज्यसत्तेनें करणें, हें आदर्श समाजव्यवस्थेचें

सहजस्वरूप आहे. संपत्तीची विभागणी पावसाप्रमाणें थेंब थेंब प्रत्येक घरांत करून देण्याला, आणि बहुजनसमाज अथवा जनता स्वावलंबी बनविण्याला, आणि समर्थांची सेवा घेण्याला च नव्हे पण स्वशक्तीनें समर्थांची सेवा करण्याला हि, आणि शिवाय जनतेंतील परस्पर-सहकार्य दृढ करण्याला ग्रामोद्योगांइतकी सहज, सुलभ आणि समर्थ योजना दुसरी नाही.

साम्यवाद्यांनीं कल्पिलेली योजना धोक्याची.

[३०] आधीं संपत्ति एके ठिकाणीं एकवटावयाची, आणि नंतर ती पुन्हां समान वांटावयाची, ही एक दुसरी योजना साम्यवादी मांडीत असतात. परंतु त्यांत तिहेरी धोका दिसतो. एक तर संपत्ति एकवटून पुन्हां समान विभागावयाची ही दुहेरी प्रक्रिया, सहज च संपत्ति उत्पत्तीद्वारा च समान विभागली जाण्याच्या एकेरी योजनेपेक्षां, आर्थिकदृष्ट्या अधिक महाग पडावयाची, हा एक धोका. सदर एकवटलेल्या संपत्तीच्या रक्षणाची स्वतंत्र योजना करावी लागावयाची, आणि इतकें हि करून परकीय आक्रमणाला ती सहज च बळि पडावयाची, हा दुसरा धोका. शिवाय त्यामुळें समाज-रचना इतकी व्यामिश्र अथवा गुंतागुंतीची अथवा अति

अन्योन्यावलंबी व्हावयाची, कीं सारें यंत्र अति घर्षणानें केव्हां कोलमडून पडेल, ह्याचा नेम रहावयाचा नाहीं, हा तिसरा धोका.

अन्योन्यावलंबन साधें पाहिजे, व्यामिश्र नको.

[३१] अन्योन्यावलंबन चांगली गोष्ट आहे. परंतु तें स्वसमर्थ अथवा स्वावलंबी गटांचें अवलंबन पाहिजे. परावलंबी गटांचें अन्योन्यावलंबन म्हणजे गाडीला जुंपलेल्या दोघा दुर्बळ बैलांनीं एकमेकांचा भार एकमेकांवर ढकलून गाडी ओढण्याचा प्रयत्न करण्यासारखें आहे. तिवई तीन पायांवर उभी असते. त्या तिहींचें परस्पर-सहकार्य असतें. परंतु ते तिन्ही पाय स्वतंत्रपणें उभे असतात. ही साधी यंत्र-रचना होय. एखादा पाय मोडला, तर तेवढा च दुरुस्त करावा लागेल. ह्याउलट, एका चाकाच्या पोटांत दुसरें, दुसऱ्याच्या पोटांत तिसरें, अशी मालिका मिळून जेव्हां एखादें यंत्र बनतें, तेव्हां तें व्यामिश्र म्हणाविलें जातें. त्यांत एक चाक मोडलें, तर तें दुसऱ्या चाकाला हि धक्का लावून यंत्र बंद पाडील, आणि दुरुस्ती साध्या यंत्राच्या मानानें दूरापास्त होईल. शिवाय यंत्र चालू असतांना हि व्यामिश्र यंत्रांत घर्षणस्थानें वाढतील, आणि स्नेहनकार्य लांबलचक होईल.

स्वयंपूर्ण राज्यसंस्था आणि मानव्याची विशाल कल्पना.

[३२] संपत्ति एकवटून विभागण्याच्या सर्व योजना राज्यव्यवस्थेला फार ताण देणाऱ्या आणि शेवटीं हिंसाश्रित होऊन बसतात. म्हणून, म्हणजे हिंसेचा आश्रय आणि राज्यसत्तेवरील ताण आणि समाजरचनेची क्लिष्टता टाळावयाची तर, खेडेगांवांतील प्रत्येक शेतकरी आपल्यापुरता बादशहा असला पाहिजे, आणि ग्रामीणांचें सहकार्य वळलेल्या दोरीप्रमाणें पक्कें पाहिजे. म्हणजे तो शेतकरी आणि त्यांचा तो गांव मिळून, एक सहज आणि जवळ जवळ स्वयंपूर्ण राज्यसंस्था होईल.

अश्या स्वायत्त ग्रामांची संघटना घडवून आणणारी ती निमित्तमात्र प्रांतीय सत्ता. अश्या प्रांतांची संघटना घडवून आणणारी ती निमित्तमात्र राष्ट्रीय सत्ता. अश्या स्वायत्त राष्ट्रांचें परस्पर-सहकार्य घडवून आणणारी ती निमित्तमात्र अखिल मानवसत्ता. ह्या अखिल मानवसत्तेंत, जिला आपण निमित्तमात्र म्हटलें, जगांतील रागद्वेषरहित प्राज्ञ आणि प्रातिनिधिक पुरुषांची बैठक राहील. ह्या बैठकीपाशीं दंडशक्ति शून्य आणि नैतिक नियमनशक्ति पूर्ण राहील. अशी ही मानव्याची विशाल कल्पना मानवांनीं रचावयाची आहे. केंद्रीय सत्ता प्रचंडशक्तिशाली

असल्याशिवाय चालत नाहीं, असें राजनीतिज्ञांचें योग्य मत आहे. परंतु प्रचंड शक्तीचें कोठार निर्विकार प्रज्ञा आणि नीतिमत्ता हें आहे, चेतनशून्य शस्त्रास्त्रें अथवा जडजवाहीर नव्हे. अशी मानव्यरचना जनता स्वावलंबी आणि सहकारी असल्याशिवाय निर्माण व्हावयाची नाहीं, हें स्पष्ट आहे.

३

राज्यव्यवस्था केव्हां हि मानव-सापेक्ष च.

[३३] केवढी हि उत्तम राज्य-व्यवस्था म्हटली, तरी तिचा उत्तमपणा प्रत्यक्ष व्यवहारांत ज्यांच्या हातीं राज्य-कारभाराचीं सूत्रें जनसमाजाच्या तर्फे सोंपविलेलीं असणार, त्यांच्या योग्यतेवर आणि भलेवाईटपणा-वर थोडा तरी अवलंबून असणार च. सामान्यतः चांगलीं च माणसें नेमकीं निवडलीं जातील, अशी योजना हें उत्तम राज्यपद्धतीचें एक अंग आणि लक्षण आहे. पण तितकें हि असून व्यक्तिमत्त्वाचा बरा अथवा वाईट थोडाबहुत परिणाम राज्यव्यवस्थेवर झाल्या-शिवाय राहणार नाहीं. राज्यव्यवस्थाशास्त्र, किंवा थोड-क्यांत राज्यशास्त्र, हें शुद्ध गणित-शास्त्रासारखें तर काय, पण व्यावहारिक गणित-शास्त्रासारखें हि नियमित शास्त्र

नाहीं. शुद्ध गणितशास्त्र विचार-सृष्टींत वावरतें. व्यावहारिक गणितशास्त्र भौतिक-सृष्टींत वावरतें. पण विचारसृष्टि आणि भौतिकसृष्टि ह्या दोहींहून वेगळ्या च अश्या मानवसृष्टींत राज्यशास्त्राचा पसारा आहे. म्हणून त्याला केवळ मानव-निरपेक्ष यांत्रिक स्वरूप देणें शक्य नाहीं.

त्यासाठीं सत्याग्रहाचें संरक्षण अवश्य.

[३४] सर्व मानवांचें समग्र, सर्वांगीण आणि अविरुद्ध हित सांभाळणें, ही राज्यशास्त्राची प्रतिज्ञा. त्यासाठीं (१) व्यापकतम मतदान (२) बहुमताप्रमाणें कारभार (३) अल्पमताचें अधिकांत अधिक समाधान आणि पूर्ण संरक्षण (४) मत-प्रचाराचें स्वातंत्र्य (५) तटस्थ, स्वस्त आणि सुलभ न्यायदान (६) सार्वजनिक शिक्षणाची योजना (७) सुधारक दंडनीति इत्यादि सुराज्य व्यवस्थेचीं मानलेलीं बाह्य अंगें सुयोग्य असून हि, राज्यशास्त्राच्या मानवसापेक्षतेमुळें अनेक व्यंगें, वाद आणि झगडे निर्माण होणें शक्य आहे. त्यावर उपाय म्हणून जनतेला सहकार, असहकार आणि प्रतिकार करण्याच्या प्रसंगांचें ज्ञान असलें पाहिजे. यथाप्रसंग ह्या तिहींचा अंमल करण्याची जनतेला ताकद पाहिजे, आणि ह्या संबंधींची अहिंसक पद्धति जनतेंत मुरलेली असली पाहिजे.

[३५] सहकार हें जीवनांतलें नेहमींचें तत्त्व आहे. पण तो स्वेच्छया आणि ज्ञानपूर्वक असला, तर त्याचा उपयोग, तर च तो अहिंसक, किंबहुना तर च तो सहकार. एरवीं लाचारीचा किंवा अज्ञान-वश केलेला सहकार, उत्तम राज्यव्यवस्थेला उपयोगाचा नाहीं. आणि वरून तो सहकार म्हणून दिसत असला, तरी त्यांत मिथ्यात्व असल्यामुळें तो फार वेळ टिकावयाचा नाहीं, आणि त्याची परिणति आधीं गुप्त हिंसेंत, आणि पुढें प्रगट हिंसेंत अवश्य व्हावयाची. म्हणून कायदा आमचा आम्हीं च बहुमतानें निर्माण केला आहे, आम्ही तो बदलूं हि शकतों, जोंपर्यंत तो आम्हीं बदलला नाहीं, तोंपर्यंत तो नीति-विरुद्ध नसतांना आम्हांला व्यक्तिशः पसंत नसला, तरी आम्ही स्वेच्छेनें, आनंदपूर्वक आणि मोकळ्या मनानें पाळत राहणार, असें जनतेंतील प्रत्येक व्यक्तीला वाटलें पाहिजे. ज्यांचा मतविरोध नाहीं, त्यांच्या सहकाराचा प्रश्न च नाहीं. पण ज्यांचा मतविरोध आहे, त्यांच्या मनाची वृत्ति सहकार करतांना वरीलसारखी असली, तर तो सहकार अहिंसक म्हणविला जाईल. आणि असा

खरा सहकार, आणि असहकाराची पात्रता.

अहिंसक सहकार नेहमीं करणाऱ्याला च, यथाप्रसंग करावे लागणारे असहकार आणि प्रतिकार करण्याचा अधिकार राहतो. आणि त्यांना च तो अहिंसक पद्धतीनें करतां येतो. आणि त्यांचें च तें कर्तव्य हि असतें.

जनतेस असहकाराचें आणि प्रतिकाराचें शिक्षण देणें अगत्याचें

[३६] शक्य तोंपर्यंत सहकार च करावयाचा, तो स्वेच्छेनें आणि समजून करावयाचा, ही जनतेच्या शिक्षणाची किंवा विचार-जागृतीची जशी एक बाजू, तशी असहकाराचे आणि प्रतिकाराचे प्रसंग हि ओळखावयाचे, आणि ते येतील तेव्हां सविनय असहकार आणि प्रतिकार करावयाचा, ही जनतेच्या शिक्षणाची अथवा विचार-जागृतीची दुसरी बाजू होय.

असहकार आणि प्रतिकार ह्या एका च वस्तूच्या दोन अवस्था आहेत. पहिलीपेक्षां दुसरी अधिक तीव्र आहे. असहकारानें च काम भागण्यासारखें असेल, तेथें प्रतिकार करावयाचा नसतो. असहकारामध्यें आम्ही आमच्या सहकार्याचा हात मागें घेऊन प्रतिपक्षाला स्थिति सुधारण्याची संधि देतों. तेवढ्यानें कार्य होत नाहींसें झालें, म्हणजे राज्याच्या कायद्याचा (१) विनयपूर्वक म्हणजे

विशिष्ट मर्यादा बाळगून (२) व्यवस्थितपणानें म्हणजे कोठें शिस्तभंग होऊं न देतां आणि (३) उघडपणानें म्हणजे गुपित कांहीं च न राखतां, किंवा वक्रता कोठें च न आणतां आणि (४) निश्चयानें म्हणजे वादविषयक प्रश्नांत कमींत कमी मागणी करून आणि ती सिद्ध होईपर्यंत हार न खातां, भंग करावयाचा. आणि तसें करतांना मिळणारी शिक्षा आनंदानें आणि द्वेषभाव उत्पन्न होऊं न देतां स्वीकारावयाची. अश्या प्रकारची तालीम जनतेच्या जीवनांत मुरलेली असली पाहिजे, आणि त्यासाठीं शिक्षणांत आणि राष्ट्रीय नीतिशास्त्रांत तिला नित्य स्थान असलें पाहिजे.

असहकाराचें समाज-जीवनांत स्थान नित्य.

[३७] असहकार आणि प्रतिकार सुराज्यव्यवस्थेंत प्रासंगिक आणि नैमित्तिक असले, तरी त्यांना समाज-जीवनांत नित्य स्थान आहे. कारण, त्यांची गरज केवळ राज्यकारणांत उत्पन्न होते असें नाहीं, पण समाजकारणांत, कुटुंबकारणांत आणि व्यक्ती-व्यक्तींच्या व्यवहारांत त्यांच्या प्रयोगाची नेहमीं च थोडीफार गरज राहणार. प्रतिकार न करतां निष्क्रिय होऊन अन्याय सहन करणें, आणि उलट

सक्रियत्वाच्या आवेशांत, भान विसरून किंवा राखून हि, हिंसात्मक प्रतिकार करणें, ह्या दोन्ही गोष्टी टाळून सविनय असहकाराचा आणि प्रतिकाराचा हा मधला एक च राजमार्ग होय. जरूर तेव्हां त्या मार्गाचा अवलंब करण्याची वृत्ति आणि शक्ति, राज्यव्यवस्था कशी हि असली तरी, समाजाच्या नीतिशास्त्रांत जाग्रत पाहिजे.

असहकाराच्या शिक्षणाची दिशा : यम–नियम–विवेक

[३८] त्यासाठीं स्थूल नियमांचे अपवाद हि लहानपणापासून मुलांना शिकविले गेले पाहिजेत. आईबापांची मुलांनीं नम्रतापूर्वक आज्ञा पाळावी, ह्या शिक्षणाबरोबर सदर आज्ञा विवेक-बुद्धीला पटण्यासारखी नसली, तर ती सविनय मोडावी, असें शिक्षण आईबापांनीं च मुलांना दिलें पाहिजे. हें एक उदाहरण दिलें. अश्या च तऱ्हेनें इतर हि स्थूल नियमांसंबंधीं लोकमत असलें पाहिजे. "यमान् सेवेत सततं न नित्यं नियमान् बुधः" शहाण्या माणसानें यमांचें म्हणजे अहिंसा-सत्यादि शाश्वत धर्मांचें नित्य पालन करावें; नियमांचें नित्य पालन अपेक्षित नाहीं. ह्या मनूच्या वचनाचा हा च अर्थ आहे. नियम — मग ते कौटुंबिक, सामाजिक अथवा राष्ट्रीय कसे हि असोत—जोंपर्यंत सिद्धान्तांशीं विरुद्ध नसतील,

तोपर्यंत ते अवश्य पाळावयाचे. जेथें त्यांचा सिद्धान्तांशीं विरोध उभा होईल, तेथें ते सविनय त्यागावयाचे.

सुव्यवस्थेंत सामान्यतः नियम नित्यसिद्धान्तांना अविरोधी असे च असतात. परंतु गतिमान् यंत्र म्हटलें, कीं त्यांत घर्षण थोडेंफार उत्पन्न होण्याचा संभव राहतो च. एकदा आदर्श राज्यव्यवस्था करून दिली, कीं मग ती व्यवस्था च जनतेला सांभाळील आणि सुख देईल, जनतेनें खुशाल झोप घ्यावी किंवा डोळे मिटून चालावें, असें जमावयाचें नाहीं. आणि कदाचित् जमूं शकेल असें मानलें, तर त्यांत माणसाचा विकास व्हावयाचा नाहीं; आणि म्हणून च तें ईश्वरकृपेनें जमावयाचें नाहीं.

सारांश, सहकार, असहकार आणि प्रतिकार ह्यांच्या मर्यादा ओळखून अहिंसापूर्वक यथाप्रसंग त्यांचा अवलंब करूं शकण्याइतकी जनता जाग्रत असणें किंवा राखणें, उत्तम राज्यव्यवस्थेचें अंग च समजलें पाहिजे.

अहिंसा ही ऐतिहासिक सिद्धि. हिंदुस्थानचें उदाहरण.

[३९] हिंदुस्थानसारखा अनेक जमातींचा, धर्मांचा, भाषांचा, विशाल लोकसंख्येचा आणि विशाल क्षेत्रफळाचा एक देश डोळ्यांसमोर ठेऊन त्याच्या दृष्टीनें एखादा प्रश्न सोडविला,

म्हणजे जवळ जवळ सर्व जगाचा प्रश्न सोडविण्या-सारखें च आहे. एवढा मोठा देश दळणवळणाचीं आजचीं साधनें निघालेलीं नसतांना ज्यांनीं एक देश मानला, त्यांनीं तत्पूर्वीं अनेक प्रकारच्या झगड्यांचा अनुभव घेऊन आणि त्या अनुभवांतून संघटनेच्या मुख्य तत्त्वाचा बोध ग्रहण करून च तसें केलें, असें समजलें पाहिजे. एवढें मोठें राष्ट्र अहिंसेशिवाय एकत्र टिकावयाचें नाहीं, हें सार त्यांच्या लक्षांत आलें, आणि तें लक्षांत घेऊन हिंदुस्थानच्या नीतिशास्त्रांत अहिंसेला त्यांनीं राजकीय, सामाजिक, कौटुंबिक, आर्थिक आणि शैक्षणिक क्षेत्रांत तत्त्वतः सर्वोत्तम स्थान दिलें.

त्याचा च परिणाम म्हणून हिंदुस्थानच्या आम जनतेनें शस्त्रांवरचा विश्वास केव्हां च सोडून दिला होता. हिंदुस्थान हें एक राष्ट्र असून तें रवीन्द्रनाथांनीं म्हटल्या-प्रमाणें मानवांचा महासागर आहे, आणि तसा च तो सर्वांना खुला राखावयाचा, अशी येथल्या लोकांची वृत्ति बनलेली होती. इतकें सर्व अहिंसेचें धोरण डोळ्यांपुढें असून हि, राजकीय क्षेत्रांत अहिंसेचा व्यापक प्रयोग केल्याचीं उदाहरणें थोडीं आढळतात, असें म्हटलें पाहिजे. सामाजिक, कौटुंबिक आणि वैयक्तिक

क्षेत्रांत हिंदुस्थाननें हा प्रयोग पुष्कळ प्रमाणांत केला आहे, असें हिंदुस्थानांतील जमातींचा इतिहास पाहतां दिसून येईल. ह्या सामाजिक अहिंसक प्रयोगामुळें, हिंदुस्थानांत बाहेरून ज्या ज्या जाती आल्या, त्या त्या हिंदुस्थाननें आत्मसात् करून टाकल्या, असें दिसतें.

[४०] पण राजकीय क्षेत्रांत हा प्रयोग कां झाला नाहीं, ह्याचें कारण पाहतां राजकीय क्षेत्राला स्वतःला च हिंदुस्थानांत महत्त्वाचें स्थान नव्हतें, हें तें मुख्यतः आहे, असें दिसतें. आजच्या घटकेला राज्य-व्यवस्थेचा जीवनांतील प्रत्येक अंगप्रत्यंगाशीं संबंध येऊन पोहोंचतो. म्हणून सज्जनांना, महाजनांना आणि जनतेला — तात्पर्य, कोणाला च— त्याविषयीं उदासीन राहतां येत नाहीं.

जन, सज्जन आणि महाजन तिघांचा मेळ अहिंसेंत च.

जनतेनें स्वशक्तीनें असलें व्यापक राजकारण उचला-वयाचें, म्हणजे अहिंसेच्या प्रयोगाशिवाय तें शक्य नाहीं. कारण, हिंसा ही जनतेची शक्ति नव्हे. सज्जनांनीं असल्या व्यापक राजकारणांत पडावयाचें, म्हणजे त्यांना अहिंसेशिवाय गति नाहीं. कारण, हिंसा ही सज्जनांची वृत्ति नाहीं. महाजनांनीं असल्या व्यापक राजकारणांत

पडावयाचें, (आणि ही गोष्ट त्यांना नवीन नाहीं असें भासतें. पण नवीन च आहे. कारण, ज्या राजकारणांत ते पूर्वीं पडत असत तें जीवनव्यापी कधीं च नव्हतें.) तर त्यांना अहिंसेच्या आश्रयाशिवाय सुटका नाहीं. कारण, हिंसेची शक्ति आणि वृत्ति त्यांना साधण्यासारखी असली, तरी जीवनव्यापी राजकारणांत हिंसेची सोय नसते. म्हणून अहिंसेचा आश्रय जन, सज्जन आणि महाजन तिघांना हि एकवटणाऱ्या राजकारणांत एकमेव संरक्षण आहे.

[४१] हें संरक्षक हत्यार कसें पेलावें, ह्याचें सज्जनांना ज्ञान सहज असावयास पाहिजे; आणि तें त्यांनीं जनतेला करून द्यावयाचें. त्या कामीं राज्यव्यवस्थेनें त्यांना मोकळीक द्यावयाची. तशी मोकळीक त्यांना राज्यव्यवस्थेकडून मिळण्यासारखी नसेल, तर त्यांनीं महाजनांना तिचें महत्त्व पटवून आणि त्यासाठीं, जरूर तर, सत्याग्रह करून ती मिळवावयाची. इतकें सर्व उत्तम राज्यव्यवस्थेच्या अंगानें गृहीत आहे.

तो च दुर्जनांना कायमचा दरारा

महाजनांना हिंसेची शक्ति आणि वृत्ति जशी पेलवते, तशी अहिंसेची शक्ति आणि वृत्ति पेलवणार नाहीं, असें

तर नाहीं च. पण जन दुबळे पडले, सज्जन उदासीन झाले, आणि दुर्जनांचा प्रतिकार करण्याची जबाबदारी महाजनांवर च पडली, म्हणजे त्यांना हिंसेशीं हिंसा लढविण्यापलीकडे दुसरें कांहीं सुचूं शकत नाहीं. पण जन, सज्जन आणि महाजन तिघे हि एकवटल्यानंतर—आणि व्यापक राजकारणांत तिघांना एकवटल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं, हें मागें सांगितलें च आहे—दुर्जनांशीं, मग ते किती हि संघटित असले तरी, अहिंसेनें टक्कर देणें अशक्य नाहीं. पण तें च इष्ट आहे. कारण, त्यानें दुर्जनांचें मूळ च, म्हणजे त्यांची दुर्जनता, छेदण्याची सोय राहते.

जन, सज्जन आणि महाजन ह्यांनीं अहिंसेच्या पायावर एकवटणें हा च दुर्जनांना कायमचा दरारा आहे. हे तिघे अहिंसेशिवाय एकवटणें शक्य हि नाहीं, हें वर सुचविलें च आहे. तसें त्यांनीं एकवटून दुर्जनांना कायमचा दरारा निर्माण करणें, हें च उत्तम राज्यव्यवस्थेचें मुख्य लक्षण आहे. त्या मानानें बाकीचीं सर्व बत्तीस लक्षणें गौण समजलीं पाहिजेत. तीं सारी असून तें एक नसेल, तर सर्वांगसुंदर पण चैतन्यविहीन चित्राप्रमाणें तें होईल.

४

[४२] आदर्श राज्यपद्धतींत परिश्रमाचें मूल्यमापन करण्याची तऱ्हा आजच्या सारखी केवळ यांत्रिक आणि बेजबाबदार राहूं शकत नाहीं. लहान-मोठ्या शक्तीचे आणि बुद्धिमत्तेचे, कार्यक्षम आणि अक्षम, ह्या सर्वांच्या संगोपनाची आणि संरक्षणाची जबाबदारी आदर्श राज्य-पद्धति उचलणार. सर्वांच्या हातून सारखा परिश्रम होणें शक्य नाहीं. परिश्रमांत पुन्हां शारीरिक आणि बौद्धिक हा भेद राहणार च. शारीरिक परिश्रमांत हि पुन्हां साधारण आणि कुशल असा भेद असणार. पण इतके सगळे प्रकार झाले, तरी कोणता हि लोकोपयोगी परिश्रम आपापल्या शक्तीच्या मानानें आंगचुकारपणा न करतां प्रामाणिकपणें ज्यानें केला, तो समान हक्कानें जीवन-निर्वाहास पात्र झाला, असें समजलें पाहिजे.

पारिश्रमिक मूल्यमीमांसा

[४३] वस्तुतः शारीरिक किंवा मानसिक सेवेची आर्थिक किंमत, ही भाषा च खोटी आहे. कारण, सेवा नैतिक कोटींत पडते. आणि म्हणून तिची किंमत नैतिक भाषेंत च कल्पितां येईल.

सेवेची आर्थिक किंमत ही भाषा च खोटी.

सेवकानें रोग्याच्या आजारांत घेतलेल्या काळजीचें, अथवा केलेल्या जागरणांचें आणि श्रमांचें, अर्थशास्त्रांत मूल्य कसें बसवितां येणार? न्यायाधीशानें दिलेल्या निष्पक्ष निवाड्यांची किंमत पैश्यांत कशी मोजणार? बुडत्या माणसाला बाहेर काढण्याची किंवा जळत्या आगींतून कोणाला सोडविण्याची किंमत त्रैराशिकांत कशी बसणार? हीं वेगवेगळीं उदाहरणें अश्यासाठी दिलीं, कीं तीं कांहीं बौद्धिक स्वरूपाचीं, कांहीं शारीरिक, आणि कांहीं मिश्र आहेत. पण तिन्ही अनंत मूल्याचीं, म्हणजे च अमूल्य अशीं, आहेत. म्हणून सेवेचा अथवा परिश्रमाचा मोबदला ही भाषा सोडून व्यक्तीनें सर्व शक्ति खर्चून भक्तिपूर्वक समाजाची सेवा करावी, आणि समाजानें व्यक्तीचा जीवननिर्वाह चालविण्याचें स्वकर्तव्य पार पाडावें, अशी दृष्टि ठेवली पाहिजे.

कौटुंबिक न्याय : यथाशक्ति प्रामाणिक श्रम आणि तुल्य मजुरी व समान संरक्षण.

[४४] जीवन-निर्वाहाचें तत्त्व गृहीत धरलें, म्हणजे आज मजुरीमजुरीमध्यें जी आत्यंतिक विषमता दिसून येते, तिचा सहज च छेद उडून जाईल. कुटुंबांत आपण तर कधीं असें पाहतों, कीं लहान

मुलांचा खर्च, कमावणाऱ्या व्यक्तींपेक्षां हि कधीं कधीं अधिक असतो. सदर मुलांनीं सेवा कांहीं च केलेली नसते, तरी त्यांच्या हातून सेवा पुढें व्हावयाची असते. पण पुढें हि त्यांच्या हातून सेवा किती होणार आहे, ह्याचें अंदाजी गणित करून तदनुसार त्यांच्या वर खर्च केला जात नसतो; पण सदर बालकांचें संगोपन ही आपली जबाबदारी आहे, असें आईबाप समजतात. ही जबाबदारी राज्यव्यवस्थेनें समाजातील प्रत्येक व्यक्ती-बाबत स्वकर्तव्य म्हणून उचलावयाची आहे. उलट, व्यक्तीनें स्वकर्तव्य समजून आपली सर्व शक्ति समाजाच्या सेवेला वाहावयाची आहे. पण व्यक्तिकृत सेवेचें समाज-कृत संरक्षणाशीं समीकरण बसवावयाचें नाहीं. सर्व व्यक्तींनीं मिळून केलेली समाजाची सेवा, आणि समाजानें सर्व व्यक्तींना मिळून दिलेलें संरक्षण, ह्यांचें समीकरण राहील.

ह्या ठिकाणीं पुन्हां संरक्षण आणि मजुरी ह्यांतील फरक हि लक्षांत घेतला पाहिजे. प्रत्येक व्यक्तीला संरक्षण अगदीं समान मिळेल, पण मजुरी अगदीं समान दिली जाईल असें नाहीं. कारण, समान मजुरी दिली, म्हणजे समान संरक्षण दिलें च, असें होत नाहीं. समान

संरक्षण देण्याची जबाबदारी पार पाडण्यासाठीं ज्याला जितकी मजुरीची गरज आहे, त्याला तितकी ती द्यावी लागेल. ह्यांतून फलित असें निघूं शकेल, कीं अधिक शक्तिशाली पण कमी गरज असलेल्या माणसाला कमी मजुरी दिली जाईल, आणि अल्पशक्तिशाली पण अधिक गरज असलेल्या माणसाला अधिक मजुरी दिली जाईल. उत्तम पचनेंद्रियाच्या सेनापतीला दोन आणे रोज मिळूं शकेल, आणि दुबळ्या पचनेंद्रियाच्या शिपायाला रुपया रोज मिळूं शकेल.

[४५] सारांश, सर्व तत्त्वें थोडक्यांत अशीं होतील :—

मीमांसेचा निष्कर्ष.

(१) प्रत्येकाला संरक्षण समान दिलें जाईल.

(२) प्रत्येकापासून सेवा यथाशक्ति अर्थात् असमान मिळेल.

(३) संरक्षण समान मिळेल, ह्याचा अर्थ मजुरी समान मिळेल असा नाहीं.

(४) पण मजुरीमजुरींत आज जितकी असमानता दिसून येते, तितकी असमानता कधीं च राहूं शकणार नाहीं.

(५) मजुरी कमींत कमी असमान, किंवा भावात्मक भाषेंत, तुल्य राहील.

(६) मजुरींतील असमानता सेवेच्या असमानतेशीं तुल्य राहणार नाही, पण गरजेच्या असमानतेशीं तुल्य राहील.

[७] सर्वांनीं मिळून दिलेली सेवा, आणि सर्वांना मिळून लाभलेलें संरक्षण, ह्यांचें समप्रमाण राहील.

ठेकेदारांचा दाखल आणि श्रमभेदांचें समाधान

[४६] ही व्यवस्था, ह्या सात मुद्द्यांतून निर्माण होऊं शकणारी, कोठें च परिचित नाहीं, असें नाहीं. आमच्या खेडेगांवांत दहापांच मजूर मिळून जेव्हां एखाद्या कामाचा ठेका घेतात, तेव्हां ते सर्व अगदीं समान कामें निर्माण करीत नसून हि ठेक्याची वांटणी बहुतांशीं समान करून घेत असतात. त्यामुळें कामचुकार माणसाला कामचुकार-पणाची सोय राहत नाहीं, आणि प्रामाणिक पण थोड्या अशक्त माणसाला थोडी सवलत राहूं शकते. सामुदायिक तत्त्वामुळें कामाला हुरूप चढतो, आणि भ्रातृभाव वाढतो. ही च गोष्ट सर्वसमाजव्यापी करणें मुळीं च अशक्य नाहीं.

बहुधा ह्या व्यवस्थेला शारीरिक परिश्रमांतील पोट-कामांबाबत अडचण येणार नाहीं. परंतु मुख्य अडचण शारीरिक व मानसिक परिश्रमाची किंमत तुल्य करण्या-बाबत आहे. हा प्रश्न शिक्षित-वर्गाकडून अडचणीचा होईल. पण सदर व्यवस्थेनें निर्माण होणाऱ्या भ्रातृ-भावांतून लाभणारें संरक्षण आणि समाधान, नीट लक्षांत घेतल्यानंतर वस्तुतः अशी अडचण राहूं नये. स्त्रीपुरुषाच्या असमान मजुरीला तर मुळीं च पाया नाहीं. स्त्रियांच्या कामांत अधिक सातत्य, काळजी आणि कला आढळून येतात. उलट, कांहीं विशेष मजबूत कामें स्त्रिया सामान्यतः करूं शकत नाहींत. मिळून दोन्ही बाजूंनीं आर्थिक समानता राखण्याला कांहीं च अडचण नाहीं. स्त्रीपुरुषभेद, शरीरपरिश्रमांतील पोटभेद, शारीरिक आणि मानसिकपरिश्रम हा भेद, मानसिक परिश्रमांतील पोटभेद हे सर्व राष्ट्रीयदृष्ट्या समान भूमिकेवर आहेत. प्रामाणिक आणि अप्रामाणिक हा वास्तविक भेद आहे. तसें च, कुशल आणि अकुशल हा हि भेद अनि-वार्य आहे. अप्रामाणिकपणाला संरक्षण देण्याची जबाब-दारी नाही. पण त्याच्या सुधारणेची जबाबदारी मात्र राज्यसत्तेवर आहे. आणि सुधारणेची जबाबदारी म्हटली,

म्हणजे तदनुषंगानें संरक्षण येतें च. अकुशल परिश्रमानें कुशल बनावें, हा हि राज्यव्यवस्थेचा च एक भाग आहे. तथापि कांहीं परिश्रम स्वभावतः च कमी कौशल्याचे असतात, आणि त्यांची राष्ट्राला गरज हि असते. त्या कामीं कमी कौशल्याच्या माणसाची योजना करतां येते.

सामुदायिक जबाबदारी उत्तम प्रेरक.

[४७] राष्ट्रांतील कौशल्याला, प्रामाणिकपणाला, उत्साहाला, जबाबदारीला उत्तेजन देण्याचा एक च मार्ग कमीअधिक वेतन देणें हा आहे, असें आज गृहीत धरलें आहे. पण त्यापेक्षां सामुदायिक जबाबदारी ही मानवाला फार च मोठी प्रेरणा देणारी वस्तु आहे. कारण, सामाजिक गौरव आणि आत्मसमाधान तींत निहित आहेत. मुलाला आईनें दिलेली शाबासकी जितकी उत्साहवर्धक होऊं शकते, तितकीं अवांतर बाक्षिसें किती हि दिलीं तरी उत्साहवर्धक होऊं शकत नाहींत. आणि थोडीं उत्साहवर्धक झालीं, तर त्याबरोबर च लोभवर्धक हि होतात. म्हणून सामाजिक गौरव, आणि ह्या हि पेक्षां थोर आत्मसमाधान, हीं च प्रेरकतत्त्वें मान्य करून आर्थिक व्यवस्था तुल्यतेच्या तत्त्वावर केल्याशिवाय सार्वत्रिक समतोल राहण्याला दुसरा कोणता हि उपाय नाहीं.

ह्या दृष्टीनें हिंदुधर्माचा एक महान् प्रयोग : वर्ण-व्यवस्था.

[४८] ह्या दृष्टीनें एक मोठा महत्त्वाचा प्रयोग वर्ण-व्यवस्थेची कल्पना काढून हिंदुधर्मानें केला आहे. पण उच्चनीचतेच्या कल्पना त्यांत शिरून तो मूळचा विशुद्ध प्रयोग बिघडला, आणि पुढें तर आर्थिक चढाओढीच्या लोभानें अजीबात कोलमडून पडला. समाजानें दिलेलें काम व्यक्तीनें करावें. व्यक्तीची योग्यता पाहून समाजानें तें द्यावें. योग्यता निर्माण करण्याच्या कामीं आनुवंशिक संस्कारांचें साहाय्य घ्यावें. तदनुरूप तयार होऊन तें काम उचलणें व्यक्तीनें आपलें कर्तव्य समजावें इतरांनीं कोणीं त्यांत चढाओढ करूं नये. सर्वांना समान संरक्षण आणि तुल्य मजुरी मिळावी. जबाबदारीनें तीं तीं कामें पार पाडणारी माणसें कर्तव्यनिष्ठ म्हणून समानकक्ष मानलीं जावीं. आणि त्यांच्या त्यांच्या स्वकर्मरूप पूजेनें ईश्वरानें प्रसन्न व्हावें. हें वर्णव्यवस्थेंचे थोडक्यांत स्वरूप आहे.

अश्या च तऱ्हेची कांहीं तरी व्यवस्था आदर्श राज्य-पद्धतीला लागेल. (१) मजुरीची तुल्यता (२) चढा-ओढीचा अभाव आणि (३) आनुवंशिक संस्कारांचा लाभ घेणारी शिक्षणयोजना, हें वर्णव्यवस्थेचें सार आहे.

पहिलीं दोन अर्थशास्त्रातील महान् प्रमेयें आहेत, आणि तिसरें समाजशास्त्रीय प्रमेय आहे. तें वादास्पद आहे, असें कांहीं लोकांना वाटतें. तसें ठरलें, तरी पहिलीं दोन अबाधित च राहतील, आणि मग तेवढ्यावर च व्यवस्था कल्पावी लागेल. आणि तिसरें हि जर विचाराच्या आणि अनुभवाच्या कसोटीवर निर्विवाद सिद्ध झालें—ज होण्याचा फार संभव आहे—तर वर्णव्यवस्थेचें, उच्चनीच-भाव न कल्पितां आणि अगदी चौकट न बनवितां, पुनरुज्जीवन करावें लागेल.

*   *   *

आग्रह प्रकाराचा हवा, आकाराचा नको

[४९] सेवाभाव, स्वावलंबन अहिंसक त्राण आणि तुल्य मजुरी ह्या चार खांबांवर राज्यपद्धतीची इमारत उभी करावी. पद्धतीचा स्थूल आकार, सामाजिक मनोभूमिके प्रमाणें, स्थानिक आणि कालिक अवस्थे-प्रमाणें, वेगवेगळा राहूं शकेल. ज्या कुटुंबांत आईबाप आणि अगदीं लहान लहान वयाचीं बालकें आहेत, त्या कुटुंबाचें स्वरूप एका प्रकारचें. ज्या कुटुंबांत आईबाप आणि तरुण मुलें आहेत, त्याचें स्वरूप दुसऱ्या प्रकारचें. ज्या कुटुंबांत अति वृद्ध

आईबाप आणि प्रौढ मुलें आहेत, त्याचें स्वरूप तिसऱ्या प्रकारचें. आणखी असे च अन्य प्रकार मोठें कुटुंब, लहान कुटुंब, सामुदायिक कुटुंब, विभक्त कुटुंब इत्यादि अनेक नैसर्गिक आणि औपाधिक भेदांनीं कल्पितां येतील. ह्या सर्व कुटुंबांत कौटुंबिक तत्त्व एक च राहील. स्थूल पद्धति वेगळी वेगळी कल्पितां येईल.

चिकित्सा-पद्धतींचे अभिमानी चिकित्साग्रही बनतात. त्याप्रमाणें राजकीय विचारक, भिन्न भिन्न वादांचे समर्थक आणि अभिमानी बनून, अमुक एक वाद अथवा पद्धति सर्व देशीं आणि सर्व कालीं लागू व्हावयास पाहिजे, असें म्हणत असतात. पण गणितासारख्या स्थिर शास्त्राला हि आज सापेक्षवाद मान्य करावा लागत आहे. राज्यकारणशास्त्र किंवा समाजव्यवस्थाशास्त्र तर स्थिरतेचा दावा स्थूल अर्थानें कधी च करूं शकणार नाहीं.

वस्तुतः ज्यांना शास्त्र ही संज्ञा तत्त्वतः लागू पडूं शकेल, अशीं मूलभूत शास्त्रें फार थोडीं आहेत, आणि तीं मनुष्याला नियामक आहेत, बाकीचीं शास्त्रें, शास्त्रें म्हणून ओळखलीं जाणारीं, केवळ व्यावहारिक नियमनें असून, माणसानें कल्पिलेलीं आहेत, आणि माणसांकडून तीं नियम्य आहेत. नियामक शास्त्रें आणि नियम्य शास्त्रें

ह्यांचीं स्वरूपें वेगळीं आहेत, हें लक्षांत न घेतां नियम्य शास्त्राला हि नियामक शास्त्राचें स्वरूप देऊं पाहणें, अशास्त्रीय बुद्धीचें लक्षण आहे.

म्हणून जनसुखदायी आणि जनहितकारी राज्यपद्धती-मध्यें हीं जीं मुख्य चार प्रमेयें अवश्यक आहेत, त्यांचा आग्रह राखून बाकी सर्व तत्तत्कालीन गरजेवर सोंपवणें योग्य आहे.

प्रश्न चवथा

प्रश्न— अहिंसेवर उभारलेली राज्यपद्धति टिकूं शकेल काय ?

उत्तर— [५०] ह्या प्रश्नाच्या मुळाशीं हिंसेवर उभारलेली राज्यपद्धति टिकूं शकते, असें गृहीत धरल्यासारखें आहे. वस्तुतः आतांपर्यंत सर्वांनीं राज्यपद्धतीच्या टिकावाबाबत हिंसेचे प्रयोग इतिहासभर केलेले आहेत. कोणती हि राज्यपद्धति हिंसेनें टिकूं शकली आहे, असें कोठें च प्रत्यंतर आलें नाहीं. तथापि हिंसेची मनावर अजून अशी कांहीं पकड आहे, कीं हिंसा हजार वेळां अपेशी ठरली असली, तरी तिच्या यशस्वितेविषयीं श्रद्धा टिकून च आहे. हिंसेची कोणती हि पद्धति टिकली नाहीं, हा निषेधक पुरावा हि अहिंसेवांचून राज्यपद्धति टिकूं शकावयाची नाहीं, असा निष्कर्ष काढण्याला पुरेसा व्हावा. त्यांत च पुन्हां, हिंसेवर उभारलेल्या पद्धति सुद्धां, ज्या थोड्या बहुत कां होईना, टिकल्या किंवा टिकत आहेत त्या, लोकमताच्या बळाचें, म्हणजे च पर्या-

हिंसक प्रयोगांची परिणति संकुल युद्ध

यानें अहिंसेचें, पाठबळ मिळविण्यासाठीं उत्सुक असतात हें लक्षांत घेतलें, म्हणजे राज्यपद्धतीच्या टिकाऊपणाचें अहिंसा हें च अधिष्ठान असल्याची जबरदस्त शंका केवळ्या हि कट्ट्या हिंसकाला यावी. आतांपर्यंतचे हिंसेचे प्रयोग फसलेले स्पष्ट दिसतात. प्रयोग फसण्याचें कारण हिंसा नसून दुसरें कांहीं व्यंग असलें पाहिजे, असा संशयाचा फायदा सुद्धां हिंसेला किती वेळां द्यावयाचा? वस्तुतः शेरास सव्वा शेर ह्या न्यायानें एकाच्या हिंसेपेक्षां दुसऱ्यानें अधिक हिंसा करावी, दुसऱ्याच्या हिंसेपेक्षां तिसऱ्यानें अधिक, असें करीत करीत 'टोटल वॉर' (संकुल युद्ध) पर्यंत आपण येऊन पोहोंचलों.

त्यांतून अहिंसा क्रमप्राप्त

[५१] पण एकपरी हें बरें झालें. कोणतें हि तत्त्व नैतिकदृष्ट्या योग्य कीं अयोग्य, आणि व्यावहारिकदृष्ट्या लाभकारक कीं हानिकारक, हें ठरविण्याची नीतिशास्त्रकारांची एक कसोटी अशी आहे, कीं तें तत्त्व सार्वजनिक करून पहावें, म्हणजे सर्वांना लागू करून त्या तत्त्वाच्या व्यापकतम प्रयोगाचा काय परिणाम होतो, हें पहावें. जें तत्त्व व्यापक केल्यानें नाहींसें होऊं पाहतें, टिकत नाहीं, आत्मघात करून घेतें, तें तत्त्व नीतिदृष्ट्या

आणि व्यवहारदृष्ट्या निःसंशय नालायक समजावें. भिक्षा मागणें योग्य कीं अयोग्य, हें सर्वांनीं च भिक्षा मागून पहावें. तसें केल्यानें भिक्षा टिकत नाहीं, स्वनाश करून घेते. अर्थात् भिक्षा मागणें अयोग्य. असा प्रयोग हिंसेच्या बाबतींत केवळ तत्त्वनिर्णयार्थ कोण करणार ? पण शेरास सव्वा शेर ह्या न्यायानें वाढत वाढत आज युरोपांतलीं राष्ट्रें अनायासें च नीतिशास्त्रकारांच्या कसोटी-प्रमाणें हिंसेची लायकीनालायकी ठरविण्याच्या कामगिरीस प्रवृत्त झालीं आहेत.

ह्यापुढें व्यक्तिगत मारामाऱ्या, टोळ्यांचीं भांडणें, किरकोळ लढाया करून पहाण्याचें कांहीं कारण च नाहीं. करावयाचें तर संकुल युद्ध च करावयाचें, अथवा युद्ध करावयाचें च नाहीं, ह्याशिवाय तिसरा मार्ग युरोपच्या पराक्रमी आणि प्रयोगी लोकांनीं शिल्लक ठेवला नाहीं. ह्यापुढें कदाचित् इतकें च उरतें, कीं एका संकुल युद्धांत परास्त झालेल्या राष्ट्रानें दुसऱ्या अनेक राष्ट्रांचें पाठबळ घेऊन राष्ट्रांच्या संकुल युद्धांऐवजीं राष्ट्रसंघांचीं किंवा खंडांचीं संकुल युद्धें करावयाचीं. पण ही लांबण किती हि लांबविली, तरी फार लांबण्याची आतां सोय उरली नाहीं. हिंसेच्या व्यापकतम आणि पराकाष्ठेच्या

प्रयोगानंतर हिंसेनें आत्मघात करून अहिंसेला जागा द्यावी, ह्याशिवाय आतां गत्यंतर नाहीं. विवेकी लोकमत च नव्हे, परंतु सर्वसाधारण लोकमत हि ह्या निर्णयावर आलें आहे, किंवा येऊं पाहत आहे.

[५२] अश्या रीतीनें हिंसेची पद्धति विचारांतून बाद झाली, म्हणजे अहिंसेची च पद्धति शिल्लक उरते. आणि मग अहिंसेबाबत शंकेला किंवा संशयाला जागा न राहतां श्रद्धापूर्वक प्रयोगाला च जागा उरते.

अहिंसेंत शेरास सव्वाशेर नाहीं

अहिंसेमध्यें शेरास सव्वा शेर हा न्याय आडवा येत नाहीं. माझ्या पेक्षां ज्याची अहिंसा अधिक, तो मला चिरडूं पाहत नाहीं, माझें हृदय-परिवर्तन करूं पाहतो. त्यांत त्याला स्वाभाविक च यश येतें, व माझें हि तें यश च ठरतें. एकाचें यश म्हणजे दुसऱ्याचें अपयश, ही तऱ्हा हिंसेची आहे. अहिंसेंत एकाचें यश तें च दुसऱ्याचें यश. वादविषयक प्रश्न उरला च तर तो तटस्थ लवादावर सोंपावयाचा, इतकें अहिंसेचें काम सोपें होतें.

[५३] अश्या तऱ्हेचा राष्ट्रीय प्रयोग एकपरी व्यक्तिगत प्रयोगापेक्षां अधिक सुलभ होईल. एका व्यक्तीची

अहिंसेचा राष्ट्रव्यापी प्रयोग व्यक्तिगत प्रयोगापेक्षां एकपरी सुलभतर

दुसऱ्या व्यक्तीशीं गांठ पडली असतां दोघांच्या विरोधांत त्यांतील अहिंसक व्यक्तीच्या अहिंसेचा दुसऱ्या हिंसक व्यक्तीच्या मनावर परिणाम होण्यापूर्वी, किंवा परिणाम होण्याला अवकाश च न लाभतां, माथेफिरूपणानें हिंसक व्यक्ति अहिंसक व्यक्तीचा जीव हि घेऊन बसावयाची. असा संभव व्यक्तिगत संबंधांत राहतो. तसें कांहीं च राष्ट्राराष्ट्राच्या संबंधांत होण्याचा संभव नाहीं. दोन राष्ट्रांत विरोध आला आहे, आणि त्यांतलें एक राष्ट्र सबंधच्या सबंध अचानक पिसाळलें, आणि दुसरें जें अहिंसक होतें, त्याच्या अहिंसेचा परिणाम होण्याच्या अगोदर च, त्या अहिंसक राष्ट्राचा त्या पिसाळलेल्या राष्ट्रानें अचानक नाश करून टाकला, अशी कल्पना करतां येत नाहीं. पण व्यक्तिगत युद्धांत, जेथें पिसाळले-पणाचा संभव राहतो तेथें, अहिंसक माणसांनीं हिंसक माणसांवर प्रायः नेहमीं जय मिळविलेला आहे, असें आपण पाहतों. तर मग राष्ट्रीय युद्धांत, म्हणजे जेथें पिसाळलेपणाचा संभव नाहीं तेथें, अहिंसेच्या आश्रयानें उभें राहिलेलें राष्ट्र कां विजयी होऊं नये, ह्याला कांहीं

च उत्तर नाहीं. त्यांत पुन्हां, हिंसेप्रमाणें एकाचा जय तर दुसऱ्याचा क्षय, अशी स्थिति जेथें नाहीं, तेथें अहिंसक राष्ट्राच्या विजयाविषयीं मुळीं च शंका काढण्याचें कारण नाहीं.

अहिंसेला संघटना, शिक्षण आणि त्याग पाहिजे च.

[५४] अहिंसक राज्यपद्धति अथवा संकुल युद्धाची तयारी, असा प्रश्न उभा झाल्यानंतर अहिंसेचा मार्ग आपोआप च मोकळा होतो असें म्हटलें, तरी अहिंसक राज्यपद्धतीसाठीं संघटना आणि शिक्षणप्रचार इत्यादि गोष्टी लागतील च. संकुल युद्धासाठीं जी संघटना लागते, तिच्याहून अहिंसेची संघटना जरी प्रकारानें वेगळी, तरी जनतेंतील प्रत्येक व्यक्तीला स्पर्श करण्याइतकी ती व्यापक असावी लागेल. तत्संबंधीं योजना वर सुचविली च आहे. ती अमलांत येण्यापूर्वीं अहिंसेकडे सहज च वळलेल्या लोकमताला ज्ञानपूर्वक अहिंसक बनावें लागेल. सर्वसामान्य जनता वृत्तीनें नेहमीं च अहिंसक असते. परंतु ती तत्त्वज्ञानानें अहिंसक बनली पाहिजे. म्हणजे निष्क्रिय अहिंसा ही चालणार नाहीं. तिच्या ऐवजीं सक्रिय अहिंसा, जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांना व्यापणारी,

लागेल. अहिंसा ही एक सार्वभौम निष्ठा किंवा दर्शन आहे. दर्शन एकांगी राहत नाहीं. तें जीवनव्यापी असावें लागतें. समाजाची आर्थिक-सामाजिक चालू घडी, आहे ती च कायम रहावयाची अशी कल्पना केली, तर अहिंसेच्या प्रवेशाला वाव कोठून राहणार ? पण एकूण सर्व व्यवस्था, राष्ट्राच्या अंतर्व्यवहाराची आणि आंतर-राष्ट्रीय व्यवहाराची, अहिंसेच्या तत्त्वाला धरून केल्या-नंतर मग ती व्यवस्था टिकूं नये, असें कांहीं च कारण अहिंसेमध्यें नाहीं.

हिंसक राज्यपद्धतीच्या बचावासाठीं प्रचंड त्याग राष्ट्रांना करावा लागतो, हें आज आपण पाहतों. अहिंसक पद्धतीच्या बचावाची कल्पना करतांना मात्र जणूं शरीराला आणि मालमत्तेला कुठें च तकलीफ न होतां कार्यभाग व्हावा, अशी आशा करण्यांत येते. पण अहिंसक बचाव हा जरी सर्व बाजूंनीं कुशल आहे, तरी सुखासुखी तो साधेल, असें आश्वासन नाहीं. थोडें कल्पनाशक्तीला चालन देऊन आत्मक्लेशाची आणि प्राणार्पणाची, प्रतिपक्षाच्या केसाला हि धक्का न लावतां शांत प्राणार्पणाची, तयारी लागेल. अहिंसेची लढाई रणक्षेत्रांत नसून हृदयक्षेत्रांत व्हावयाची असते. परंतु

लढाईची तयारी अहिंसेला लागते च. सर्व जगांत अहिंसेचा प्रचार झाल्यानंतर हि तयारीची ही गरज नाहींशी होईल, असें नाहीं. एकदा केव्हां तरी कमावलेलें जन्मभर खात रहावें, अशी सोय हिंसेंत हि नाहीं आणि अहिंसेंत हि नाहीं. प्रतिकारशक्ति सर्वदा जाग्रत राखावी लागेल च. अहिंसक जीवन म्हणजे प्रसंगीं त्याग हि नव्हे, पण सतत त्याग; आणि नुसता त्याग हि नव्हे, पण त्यागाचा आनंद.

अहिंसक व्यवस्था अतिमानव नव्हे

[५५] पण हें सगळें कसें घडून येणार, ही शंका पुष्कळांना येते. त्यासाठीं अतिमानव लागतील कीं काय, असें कोणी विचारतात. अतिमानवांची कल्पना केली, तर प्रतिकाराचा प्रश्न च उत्पन्न होत नाहीं. प्रतिकाराची भाषा आपण बोलतों, ह्याचा अर्थ च, आपण सामान्य मानवकोटींत विचार करतों, फक्त पशुत्व च बाद करतों. आणि तें हि सर्व मानवांतून सर्वथा नाहींसें होण्याची अपेक्षा करीत नाहीं. मानवतेच्या अंकुशांत तें रहावें, एवढी च अपेक्षा ठेवतों. म्हणून अहिंसक रचना करणें कोण्या हि प्रकारें अशक्य नाहीं. आणि अशी अहिंसक रचना जितकी टिकाव धरील,

तितकी दुसरी कोणती हि रचना टिकाव धरूं शकणार नाहीं.

प्रश्न पांचवा

प्रश्न– अन्य राष्ट्रें हिंसावादी असतांना एक च राष्ट्र अहिंसावादी राहूं शकेल काय ?

उत्तर– [५६] अहिंसक विचारसरणीप्रमाणें एका च मानवसमाजांत अलग अलग राष्ट्रें मानावयाचीं, तीं केवळ सोईच्या मुद्द्यावर च. कोणत्या हि एका राष्ट्राला अहिंसेची सुबुद्धि लाभली, तर तें राष्ट्र आपल्याला अन्य राष्ट्रांहून तुटक आणि विरोधी मानणार नाहीं. आसपासच्या राष्ट्रांचे योग्य हितसंबंध संरक्षिण्याविषयीं तें तितकें च जपेल, जितकें स्वतःच्या हितसंबंधांविषयीं. हिंसावादी राष्ट्रें म्हटलीं, तरी तीं सबंधच्या सबंध पिसाळलेलीं नसतात च. किंबहुना राष्ट्रें हीं एकमेकांच्या ओढीनें हिंसावादी बनलीं आहेत. हिंसेसाठीं च हिंसा मानवाला प्रिय होत नाहीं. म्हणून अहिंसक विचारसरणीप्रमाणें वागूं इच्छिणारें आणि तदनुसार जगाशीं अविरोधी संबंध ठेवूं पाहणारें राष्ट्र निर्माण झालें, तर तें आसपासच्या राष्ट्रांतील विवेकवृत्तीला

एकटें हि अहिंसक राष्ट्र सार्वभौम सहानुभूतीच्या वज्रकवचांत सुरक्षित.

जागवील, चालना देईल, आणि तितक्या मानानें त्यांना अहिंसेच्या मार्गावर आणील.

अहिंसक राष्ट्र आपला माल जबरदस्तीनें दुसऱ्यावर लादणार नाहीं. अहिंसक राष्ट्रांतील प्रत्येक गांव परिश्रम-निष्ठ आणि स्वावलंबी राहील. त्यामुळें इतर राष्ट्रांच्या लोभवृत्तीला त्यांत जागा राहणार नाहीं. इतर राष्ट्रांच्या हितसंबंधाचा आपल्या हितसंबंधाशीं त्यांनीं विरोध मान-ल्यास त्यांतून मार्ग काढण्यासाठीं आणि त्यांचें संपूर्ण समाधान करण्यासाठीं मैत्रीच्या भावनेनें मदत करील. इतर राष्ट्रांवर दुष्काळादि संकट आलें असतां त्यांची शक्य तितकी सेवा निष्काम भावनेनें करील. वादविषयक प्रश्न लवादाकडे सोंपविण्याची तयारी राखील. इतर राष्ट्रांनीं लवाद न स्वीकारल्यास, अथवा स्वीकारून त्याचा निर्णय अमान्य केल्यास, आणि स्वतःवर आक्रमण केल्यास, त्याचा अहिंसक प्रतिकार करील. अशा तऱ्हेच्या वृत्तीचें एकाकी राष्ट्र एकाकी राहणार नाहीं; सर्व जगभर आपल्याविषयीं सहानुभूतीचें वज्रकवच तें निर्माण करील. असें राष्ट्र कां कल्पितां येऊं नये ?

[५७] बरें, बाहेरचीं राष्ट्रें आक्रमण करूं इच्छितील, तीं कां ? (अ) काय त्यांच्या पाशीं जमीन कमी आणि

अहिंसक राष्ट्र अकुतोभय

लोकसंख्या ज्यास्त आहे, आणि आमच्या पाशीं जमीन भरपूर आणि लोकसंख्या अल्प आहे म्हणून? तसें असेल तर त्यांत जे लोक आमच्या देशांत राहूं इच्छीत असतील, आणि येथल्या व्यवस्थेंत अंतर्भूत होऊं इच्छीत असतील, त्यांचें आम्ही स्वागत च कां करणार नाहीं? अहिंसक राष्ट्र आपल्याला तुटक मानीत नाहीं, हें वर सांगितलें च आहे. प्राचीन हिंदुस्थानची वृत्ति ही जरी शास्त्रीय आणि परिनिष्ठित अहिंसेची म्हणून न म्हटली गेली, तरी संकटांत सांपडलेल्या पारश्यांना हिंदुस्थाननें जागा दिली च कीं नाहीं? आणि त्यांत हिंदुस्थानचें काय नुकसान झालें? (आ) अथवा इतर राष्ट्रें दुर्भिक्षादि कोण्या अडचणींमुळें आक्रमण करतील काय? अहिंसक राष्ट्र स्वतः थोडेफार कष्ट सोसून हि अश्यांना मदत केल्या-वांचून कसें राहील? (इ) अथवा लोभवृत्तीला बळि पडून व्यापारी पेठ बळकावण्यासाठीं आमच्या वर कोणी आक्रमण करतील काय? लोभाची टाळी एका हातानें कधीं च वाजत नाहीं. आमच्यांत आळस असेल, अथवा विलास असेल, तर शेजाऱ्याच्या लोभाला आम्ही जागा देऊं. पण तसें असेल तर आम्ही अहिंसक च नसूं.

(ई) अथवा सरहद्दीवरील मिसळ समाजांतील परस्थांच्या हितसंबंधांच्या भानगडीमुळें आमच्या वर आक्रमण योजिलें गेलें असेल काय? तसें असेल तर त्याचें समाधान उभयपक्षाला मान्य असें घडवून आणणें दुबळ्या अहिंसेच्या नव्हे, पण वीर्यवती अहिंसेच्या राष्ट्राला कां शक्य होणार नाहीं?

आणि शेवटीं लढाईवर च पाळी आली असें गृहीत धरलें, तर हिंसेनें आजपर्यंत राष्ट्रांना जितकें संरक्षण दिलें, त्याहून कमी संरक्षण अहिंसेनें आमरण कष्ट सोसणारे वीर ज्या राष्ट्रांत सिद्ध असतील, त्या राष्ट्राला कां लाभावें?

दुबळ्या अहिंसेचें लक्षण. तिच्यांत त्राण नाहीं.

[५८] वस्तुस्थिति अशी आहे, कीं एक राष्ट्र अहिंसा-वादी बनल्यानंतर त्याच्या टिकावाची शंका उत्पन्न होत आहे, तींत कल्पनाशक्तीची उणीव आहे. वस्तुतः आजच्या घटकेला हिंसक लढाईंत गुंतलेल्या लोकांना कांहीं कमी कष्ट सोसावे लागतात, असें नाहीं. इतकी सर्व आहुति आणि बलिदान हिंसेपुढें करून जो लाभ मिळतो, त्याहून तें च बलिदान अहिंसेसाठीं करण्याची तयारी गृहीत धरल्या-

नंतर कमी लाभ कल्पिण्याचें, मानसशास्त्र स्वीकारणार नाहीं. पण हिंसेसाठीं फार मोठें बलिदान कल्पून अहिंसेसाठीं मात्र अल्प बलिदान अथवा अबलिदान कल्पिण्यांत येतें. ही दुबळी अहिंसा होय. हिचा जगांत टिकाव लागावयाचा नाहीं, हें निश्चित आहे.

अहिंसक व्यवस्थेला अंतर्गत बंडाळी किंवा बाह्य आक्रमण ह्यांचें भय नाहीं.

[५९] पण अंतर्गत बंडाळी आणि बाह्य आक्रमण हीं दोन भयें नेहमीं आपल्या कल्पनेला ताण देत असतात. जर अहिंसक राज्यपद्धति सर्वांच्या सुखाची प्रतिज्ञा करून बसली आहे, तर अश्या तऱ्हेच्या भयानें ती भयभीत होणार नाहीं. सर्वांची अविरोधानें चिंता करणारी व्यवस्था प्रचलित असून हि, आणि कोणाच्या हि दुःखाचें परिमार्जन करण्याची सोय असून हि, जर कोणी दंगाधोपा करण्याला उद्युक्त झाला, तर त्याचा बंदोबस्त करण्याची फार मोठी अडचण प्रश्नोत्तराचा विषय होऊं नये. सामान्यतः जनसेवक आपापल्या आसपासच्या लोकांच्या सेवेंत राहून सर्वांच्या निकट परिचयांत येत आहेत, अशी स्थिति अहिंसक व्यवस्थेंत गृहीत आहे. अश्या सेवकांची स्वयंसेना

सर्वत्र आहे हें लक्षांत घेतलें, म्हणजे एखाद्या ठिकाणीं होणाऱ्या दंग्याचें निवारण अल्पबलिदानाच्या तयारीनें शमवितां येईल. ज्यांनीं आपली सेवा केली, ते आपल्या परिचयाचे बंधु आपल्यासमोर विरोध करून मरावयास सज्ज आहेत, आणि केव्हां हि आपल्याला अभयदान देऊन आपलीं गाऱ्हाणीं ऐकावयास सज्ज आहेत, हा देखावा दंगा शमविण्यासाठीं पुरेसा मानला पाहिजे.

आदर्श अहिंसक व्यवस्थेंत पोलीस नाहीं, सेवकवर्ग राहील.

[६०] लोक विचारतात, तुमच्या राज्यपद्धतींत लश्कर नाहीं, तर निदान पोलीस राहील कीं नाहीं? उत्तर देणारे उत्तर देतात, "पोलीस राहील, पण तें वेगळ्या प्रकारचें". ह्यापेक्षां वेगळ्या भाषेंत, "पोलीस राहणार नाहीं, जागरूक सेवकवर्ग राहील, आणि स्वकर्तव्याचें भान असलेले नागरिक राहतील" असें उत्तर कां दिलें जात नाहीं? असें उत्तर दिलें जात नाहीं— कारण, हीं प्रश्नोत्तरें आदर्श व्यवस्थेचीं नाहींत, पण तूर्त अहिंसेच्या मार्गांतील आमच्या गतीप्रमाणें, आणि आमची कल्पनाशक्ति वर्तमान परिस्थितीला न सोडतां जितकें दूर पाहूं शकते त्या मानानें, दिलेलीं आहेत.

विनोबांचें प्रकाशित वाङ्मय

पुस्तकें	किंमत	टपालखर्च
	रु. आ.	रु. आ. पै
१ चार अंक (अप्राप्य)	१–८	०–३–०
२ मधुकर (आ. २ री)	०-१२	०–२–०
३ मूळ उद्योग : कांतणें	०–६	०–१–३
४ स्वराज्य-शास्त्र मराठी २ री आ. स्वराज्य-शास्त्र हिंदी २ री आ.	०–६	०–१–३
५ गीताई (आ. ६ वी)	०–१	०–१–०
६ एकनाथांचीं भजनें	०–३	०–१–३
७ ज्ञानदेवांचीं भजनें	०–३	०–१–०
८ गीता-प्रवचनें (अ. १–२)	०–२	०–१–०

प्राप्तिस्थान–

'ग्राम-सेवा-वृत्त'-कार्यालय,

नालवाडी, वर्धा (मध्यप्रांत